Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مارکس
اینگلس
لینن

1250

उर्दू संग्रह

पुस्तक का नाम मार्क्स एन्गिल्स
लेनिन
लेखक मिर्ज़ा अशफाक बेग
प्रकाशन वर्ष 1979
आगत संख्या 1250

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

1250

1250;U

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دنیا کے مزدورو، ایک ہو جاؤ!

1250

مارکس
اینگلس
لینن

جدلیاتی مادیت

1250;U

دارالاشاعت ترقی
ماسکو

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ترجمہ : مرزا اشفاق بیگ

К. Маркс Ф. Энгельс В. И. Ленин
О ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ МАТЕРИАЛИЗМЕ
На языке урду

پبلشر کا نوٹ

ہم یہ مجموعہ اس مقصد کے پیش نظر شائع کر رہے ہیں کہ قارئین اصلی مواد کی بنا پر جدلیاتی مادیت سے واقف ہوں۔ اس مجموعے کے مضامین پڑھکر قارئین پر مادیت کے نقطۂ نظر سے فلسفے کے اس بنیادی سوال کا حل واضع ہوگا کہ ہستی اول ہے یا شعور۔ اس مجموعے میں مارکس، اینگلس اور لینن کی تمام تصانیف شامل نہیں ہیں جو جدلیاتی مادیت کے مسائل پر روشنی ڈالتی ہیں۔ مجموعے کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا حصہ مارکس اور اینگلس کی تصانیف پر مشتمل ہے اور دوسرا لینن کی تصانیف پر۔ ہر حصے میں تصانیف اور ان کے اقتباسات تاریخی اعتبار سے پیش کئے گئے ہیں۔

مجموعے کے آخر میں تشریحی نوٹ اور ناموں کا اشاریہ ہے۔

© جملہ حقوق بحق دارالاشاعت ترقی محفوظ ہیں۔ ۱۹۷۹ء

سوویت یونین میں شائع شدہ

МЭЛ $\frac{10101,\ 10102-388}{014(01)-79}$ 764—79 0101010000

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فہرست

صفحہ

کارل مارکس، فریڈرک اینگلس - مقدس خاندان یا تنقیدی تنقید پر تبصرہ ۷
کارل مارکس - فائرباخ پر مقالے ۲۱
کارل مارکس - ''سیاسی معاشیات پر تنقید،، کا دیباچہ ۲۵
کارل مارکس - ''سرمایہ،، کی پہلی جلد کے دوسرے ایڈیشن کا پس لفظ ۲۹
فریڈرک اینگلس - قاطع ڈیورنگ ۳۵
فریڈرک اینگلس - فطرت کی جدلیات ۷۴
''قاطع ڈیورنگ،، کا پرانا دیباچہ - جدلیات کی بابت ۹۹
جدلیات ۱۰۹
حرکت کی بنیادی شکلیں ۱۱۷
نوٹ اور حاشیے - فائرباخ سے چھوٹا ہوا ۱۱۹
جدلیات کے بنیادی قوانین - جدلیات کے عام سوالات ۱۲۵
اتفاق اور لزوم ۱۳۱
فطرت کے ''میکانکی،، تصور کے بارے میں ۱۳۶
''قاطع ڈیورنگ،، میں اضافوں سے ۱۴۱
فریڈرک اینگلس - لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ ۱۴۴
فریڈرک اینگلس - ''سوشلزم: یوٹوپیائی اور سائنسی،، کے ۱۸۹۲ء کے انگریزی ایڈیشن کی خاص تمہید ۱۷۵

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لینن ۔ مادیت اور تجربی تنقید ۱۸۳
۱۹۰۸ء میں بعض ''مارکسیوں'' نے اور ۱۷۱۰ء میں بعض
عینیت پرستوں نے مادیت کی کیسے تردید کی ۱۸۳
احساسات اور احساسات کے مجموعے ۲۰۳
کیا انسان سے قبل فطرت کا وجود تھا؟ ۲۱۸
کیا انسان دماغ کی مدد سے سوچتا ہے ؟ ۲۳۱
''شے بالذات'' یا چیرنوف اینگلس کی تردید کرتا ہے . . . ۲۴۰
''ماورائیت'' یا اینگلس میں بازاروف کی ''ترمیم'' ۲۵۰
شے بالذات کے متعلق فائرباخ اور دیتس گین کا خیال . . . ۲۶۳
کیا معروضی سچائی کا وجود ہے ؟ ۲۶۹
مطلق اور اضافی سچائی ، یا اینگلس کی ''انتخابیت'' جسے
بوگدانوف نے دریافت کیا ۲۷۹
نظریۂ علم میں عمل کی کسوٹی ۲۸۷
مادہ کیا ہے؟ تجربہ کیا ہے ؟ ۲۹۴
فطرت میں علیت اور لزوم ۲۹۸
مکان وزماں ۳۱۶
اختیار و لزوم ۳۳۰
فطری سائنس میں حالیہ انقلاب اور فلسفیانہ عینیت ۳۳۷
جدید طبیعات میں بحران ۳۴۰
''مادہ غائب ہوگیا'' ۳۴۷
کیا مادے کے بغیر حرکت قابل تصور ہے ؟ ۳۵۵
''طبیعاتی'' عینیت کا جوہر اور اهمیت ۳۶۴
فلسفے میں پارٹیاں اور فلسفیانہ بےمغز لوگ ۳۷۷
لینن ۔ مارکسزم کے تین سرچشمے اور تین اجزائے ترکیبی . . . ۳۹۰
لینن ۔ کارل مارکس ۳۹۷
لینن ۔ فلسفیانہ نوٹ ۴۰۶
لینن ۔ جدلیات کے سوال کی بابت ۴۰۸
لینن ۔ مجاهدانہ مادیت کی اهمیت ۴۱۴
تشریحی نوٹ ۴۱۷
ناموں کا اشاریہ ۴۴۳
اصطلاحیں ۴۷۸

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کارل مارکس
فریڈرک اینگلس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کارل مارکس، فریڈرک اینگلس

مقدس خاندان یا تنقیدی تنقید پر تبصرہ

(اقتباس)

اگر میں حقیقی سیبوں، ناشپاتیوں، اسٹابریوں اور باداموں سے ''پھل،، کا ایک عام تصور قائم کرتا ہوں، اگر میں اس سے بھی آگے بڑھتا ہوں اور تصور کرتا ہوں کہ ''پھل،، کا میرا مجرد تصور اصلی پھل سے اخذ کیا ہوا ایک وجود ہے جو مجھ سے باہر وجود رکھتا ہے، اور ناشپاتی، سیب وغیرہ کا واقعی اصلی جوہر ہے — تو قیاس آرائی کی زبان میں میں یہ اعلان کر رہا ہوں کہ ''پھل،، ناشپاتی، سیب، بادام وغیرہ کا ''مغز،، ہے۔ لہذا میں یہ کہہ رہا ہوں کہ ناشپاتی ہونا ناشپاتی کےلئے اہم نہیں، سیب ہونا سیب کےلئے اہم نہیں۔ ان اشیا کے لئے جو اہم ہے وہ ان کا اصلی وجود نہیں ہے جس کا حواس ادراک کر سکیں بلکہ وہ جوہر ہے جس کی میں نے ان سے تجرید کی ہے اور پھر میرے تصور ''پھل،، کے جوہر کو ان سے خلط ملط کر دیا ہے۔ لہذا میں سیبوں، ناشپاتیوں، باداموں وغیرہ کو محض پھل کے وجود کی شکلیں کہتا ہوں۔ بلاشبہ میری معین سمجھ بوجھ، جسے میرے حواس کی مدد حاصل ہے، سیب کو ناشپاتی سے اور ناشپاتی کو بادام سے ضرور ممیز کرتی ہے لیکن میرا قیاسی استدلال ان حسیاتی اختلافات کو غیراہم اور غیرمتعلق سمجھتا ہے۔ وہ سیب میں وہی دیکھتا ہے جو ناشپاتی میں ہے اور ناشپاتی میں وہی جو بادام میں ہے، یعنی ''پھل،،۔ مخصوص اصلی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پھل مشابہتوں سے زیادہ نہیں ہیں جن کا اصلی جوہر ''مغز''، یعنی ''پھل'' ہے۔

اس طریقے سے تعریف کی مخصوص فراوانی حاصل نہیں ہوتی۔ اگر ماہر معدنیات کی ساری سائنس اس بیان تک محدود رہے کہ تمام معدنیات دراصل ''معدن'' ہیں تو وہ صرف اپنے تصور ہی میں ماہر معدنیات ہوگا۔ ہر معدن کو قیاسی ماہر معدنیات ''معدن'' کہتا ہے اور اس کی سائنس اس لفظ کی اتنی ہی بار تکرار تک محدود ہو جاتی ہے جتنی کہ حقیقی معدنیات ہیں۔

مختلف اصلی پھلوں کو تجرید کئے ہوئے پھل — ایک ''عام پھل'' میں سمیٹ کر قیاس آرائی کو حقیقی مافیہہ کی مشابہت پیدا کرنے کے واسطے کسی نہ کسی طرح ایک ''عام پھل'' سے، مغز سے مختلف معمولی اصلی پھلوں ناشپاتی، سیب اور بادام وغیرہ تک لوٹنا چاہئے۔ لیکن ''پھل'' کے مجرد تصور سے اصلی پھل پیدا کرنا اتنا ہی مشکل ہے جتنا اصلی پھلوں کا یہ مجرد خیال پیدا کرنا آسان ہے۔ اس پر طرہ یہ ہے کہ تجرید کو خیرباد کہے بغیر تجرید کا مقابل حاصل کرنا ناممکن ہے۔

اس لئے قیاسی فلسفی جب مجرد ''پھل'' کو خیرباد کہتا ہے تو اس کو قیاسی اور پراسرار طریقے سے کرتا ہے — جو اس کا اظہار ہے کہ وہ خیرباد نہیں کہتا۔ چنانچہ وہ صرف بظاہر اپنی تجرید سے بلند ہوتا ہے۔ اس کی دلیل لگ بھگ یہ ہوتی ہے:

اگر سیب، ناشپاتیاں، بادام اور اسٹابریاں واقعی صرف ''عام مغز'' اور ''عام پھل'' ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے: ''پھل'' مجھے بعض وقت سیب کی طرح، بعض وقت ناشپاتی کی طرح، بعض وقت بادام کی طرح کیوں دکھائی دیتا ہے؟ یہ بوقلمونی کا اظہار کیوں ہے جو اتحاد، ''عام مغز'' اور ''عام پھل'' کے میرے تصور کے واضح طور پر متضاد ہے؟

قیاس آرا فلسفی جواب دیتا ہے کہ یہ اس لئے ہے کہ ''عام پھل'' مردہ، غیرامتیازی، غیرمتحرک نہیں بلکہ زندہ، خودامتیازی، متحرک جوہر ہے۔ عام پھلوں کی بوقلمونی صرف میری حسیاتی فہم ہی کے لئے نہیں بلکہ خود ''عام پھل'' کے لئے، قیاسی استدلال کے لئے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اہم ہے۔ مختلف معمولی پھل ''واحد پھل،، کی زندگی کے مختلف اظہار ہیں، وہ خود ''عام پھل،، کی مجسم شکلیں ہیں۔ چنانچہ سیب کی حیثیت میں ''پھل،، اپنے آپ کو سیب کی طرح وجود دیتا ہے اور ناشپاتی کی حیثیت میں ناشپاتی کی طرح۔ اس لئے جیسے مغز کے نقطۂنظر سے کہا جا سکتا ہے یہ نہیں کہنا چاہئے کہ ناشپاتی ''پھل،، ہے، سیب ''پھل،، ہے، بادام ''پھل،، ہے۔ ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ ''پھل،، اپنے آپ کو سیب کی طرح پیش کرتا ہے، ''پھل،، اپنے آپ کو بادام کی شکل میں پیش کرتا ہے۔ جو فرق سیبوں، ناشپاتیوں اور باداموں کو ایک دوسرے سے ممیز کرتے ہیں وہ ''پھل،، کے اپنے امتیازات ہیں اور معین پھلوں کو ''عام پھل،، کی زندگی کے عمل کی مختلف کڑیاں بناتے ہیں۔ لہذا ''پھل،، کھوکھلی، غیرامتیازی وحدت نہیں رہتا۔ وہ پھلوں کی کلیت کی طرح، ''مجموعیت،، کی طرح ایسی وحدت ہے جو ''فطری طور پر مربوط کڑیوں کی زنجیر،، پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس زنجیر کی ہر کڑی میں ''پھل،، اپنے آپ کو زیادہ ترقی‌یافتہ، واضح وجود عطا کرتا ہے، یہاں تک کہ آخرکار تمام پھلوں کے خلاصے کی طرح، وہ بہ‌یک‌وقت ایسی زندہ وحدت بنتا ہے جس میں تمام پھل شامل ہیں اور جو اپنے آپ میں تحلیل ہو جاتی ہے، اسی طرح جیسے کہ وہ اپنے اندر سے انہیں پیدا کرتی ہے، اسی طرح جیسے کہ تمام اعضا خون میں مسلسل تحلیل ہوتے ہیں اور اس سے پیدا ہوتے ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اگر عیسائی مذہب میں خدا کی صرف ایک تجسیم ہے تو قیاسی فلسفے میں اتنی ہی تجسیمیں ہیں جتنی کہ اشیا ہیں، اسی طرح جیسے ہر پھل مغز کی، مطلق پھل کی تجسیم ہے۔ چنانچہ قیاسی فلسفی کی خاص دلچسپی اصلی عام پھلوں کا وجود پیدا کرنا ہے اور پراسرار طور پر یہ کہنا ہے کہ سیب، ناشپاتیاں، بادام اور کشمشیں ہوتے ہیں۔ لیکن سیب، ناشپاتیاں، بادام اور کشمشیں جو ہم قیاسی دنیا میں از سر نو دریافت کرتے ہیں سیبوں کی مشابہت، ناشپاتیوں کی مشابہت، باداموں کی مشابہت اور کشمشوں کی مشابہت کے علاوہ اور کچھ نہیں کیونکہ وہ ''عام پھل،، کی زندگی کے لمحات ہیں، دماغ کی مجرد پیداوار کے لمحات اور چنانچہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بذات خود دماغ کی مجرد پیداوار ھیں۔ لہٰذا اس قیاس‌آرائی میں جو دلچسپ ھے وہ اصلی پھلوں کی از سر نو دریافت ھے، لیکن ایسے پھلوں کی طرح جن کی پراسرار اھمیت بلندتر ھے، جو مادی مٹی سے نہیں بلکہ ھمارے دماغ کے ایتھر سے پیدا ھوئے ھیں اور ''عام پھل،، کی، مطلق فاعل کی تجسیمیں ھیں۔ جب ھم تجرید، دماغ کی مافوق الفطرتی تخلیق، ''عام پھل،، سے اصلی قدرتی پھلوں کی جانب لوٹیں گے تو ھم اس کے برعکس قدرتی پھلوں کو مافوق الفطرتی اھمیت دیں گے اور انھیں خالص تجریدوں میں تبدیل کر دیں گے۔ تو پھر ھماری خاص دلچسپی زندگی کے تمام اظہاروں میں — سیب، ناشپاتی، بادام وغیرہ میں — ''عام پھل،، کی وحدت ثابت کرنا ھوگی یعنی ان پھلوں کے درمیان پراسرار باھمی رابطے دکھانا، ان میں سے ھر ایک میں کس طرح ''عام پھل،، بتدریج حقیقت کا جامہ پہنتا ھے اور لازمی طور سے ترقی کرتا ھے، مثلاً کشمش کی طرح اپنے وجود سے بادام کی طرح اپنے وجود میں۔ چنانچہ معمولی پھلوں کی قدر ان کی قدرتی خصوصیات پر نہیں بلکہ ان کی قیاسی خصوصیت پر مشتمل ھوتی ھے جو انھیں ''مطلق پھل،، کی زندگی کے عمل میں ایک معین مقام عطا کرتی ھے۔

جب عام آدمی کہتا ھے کہ سیب اور ناشپاتیاں ھوتی ھیں تو وہ یہ خیال نہیں کرتا کہ وہ کسی غیرمعمولی شے کا ذکر کر رھا ھے، لیکن جب فلسفی ان کے وجود کو قیاسی پیرائے میں بیان کرتا ھے تو غیرمعمولی شے کی بابت کہتا ھے۔ وہ معجزہ دکھاتا ھے جب وہ دماغ کی غیرحقیقی تخلیق ''عام پھل،، سے اصلی قدرتی اشیا سیب، ناشپاتی وغیرہ پیدا کرتا ھے یعنی اپنی مجرد عقل سے یہ پھل تخلیق کرتا ھے جسے وہ اپنے وجود سے باھر مطلق فاعل سمجھتا ھے جو یہاں ''عام پھل،، کی طرح پیش کیا گیا ھے۔ اور ھر بار جب قیاسی فلسفی کسی شے کے وجود کا اعلان کرتا ھے تو وہ تخلیق کا عمل کرتا ھے۔

یہ بات بجائے خود ظاھر ھے کہ قیاسی فلسفی یہ مسلسل تخلیق صرف اس لئے کر سکتا ھے کہ وہ سیب، ناشپاتی وغیرہ کی عام جانی پہچانی خصوصیات پیش کرتا ھے جن کا حقیقت میں وجود ھے، لیکن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ایسی امتیازی خصوصیات کی طرح جنھیں اس نے اختراع کیا ہے۔ وہ عقل کے مجرد فارمولوں کو اصلی اشیا کے نام دیتا ہے جنھیں صرف مجرد عقل پیدا کر سکتی ہے۔ اور آخرکار وہ خود اپنی سرگرمی کو، جس کے ذریعے وہ سیب کے خیال سے ناشپاتی کے خیال تک گزرتا ہے مطلق فاعل، ''عام پھل،، کی خود سرگرمی ہونے کا اعلان کرتا ہے۔

قیاسی زبان میں یہ عمل مغز کو ایک فاعل کی طرح، اندرونی عمل کی طرح اور مطلق شخص کی طرح فہم میں لانا کہا جاتا ہے۔ اور یہ تفہیم ہیگل کے طریقے کا بنیادی کردار ہے...

اٹھارویں صدی کی فرانسیسی روشن خیالی اور خاص کر فرانسیسی مادیت نہ صرف اس وقت کے سیاسی اداروں اور مذہب و دینیات کے خلاف جدوجہد تھی بلکہ سترھویں صدی کی مابعدالطبیعات کے خلاف اور ہر قسم کی مابعدالطبیعات خاص کر دیکارت، مالبرانش، اسپینوزا اور لیبنتس کی مابعدالطبیعات کے خلاف علانیہ اور واضح جدوجہد بھی تھی۔ مابعدالطبیعات کے مقابلے میں فلسفہ پیش کیا گیا تھا، اسی طرح جیسے فائرباخ نے ہیگل پر اپنے پہلے دلیر حملے میں بےلگام قیاس آرائی کے مقابلے میں سنجیدہ فلسفہ پیش کیا۔ سترھویں صدی کی مابعدالطبیعات نے فرانسیسی روشن خیالی اور خاص کر اٹھارویں صدی کی فرانسیسی مادیت کے ہاتھوں میدان سے پسپا ہونے کے بعد انیسویں صدی کے جرمن فلسفے اور خاص کر جرمن خیالی فلسفے میں کامیاب اور خاصی بحالی حاصل کی۔ جب ہیگل نے بڑی خوبی سے اسے بعد کی مابعدالطبیعات اور جرمن عینیت سے جوڑ دیا اور مابعد الطبیعاتی عالمگیر قلمرو قائم کی تو اٹھارویں صدی کی طرح دینیات پر حملہ قیاسی مابعد الطبیعات اور عام طور پر مابعدالطبیعات کے خلاف حملہ بن گیا۔ مادیت اسے ہمیشہ کےلئے شکست دےگی جسے خود قیاس آرائی نے اب مکمل کر دیا ہے اور جو انسان دوستی کے عین مطابق ہے۔ لیکن جس طرح نظریاتی میدان میں فائرباخ اس مادیت کا نمائندہ ہے جو انسان دوستی کے عین مطابق ہے اسی طرح فرانسیسی اور انگریزی سوشلزم اور کمیونزم

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

عملی میدان میں اس مادیت کی نمائندگی کرتے ہیں جو انسان دوستی کے عین مطابق ہے۔

''اگر ٹھیک اور سادہ زبان میں کہا جائے،، تو فرانسیسی مادیت میں دو رجحانات ہیں — ایک کی ابتدا دیکارت میں ملتی ہے اور دوسرے کی لوک میں۔ آخرالذکر بنیادی طور پر فرانسیسی ارتقا ہے اور براہ‌راست سوشلزم کی جانب لے جاتا ہے۔ اول‌الذکر میکانکی مادیت ہے جو فرانسیسی فطری سائنس میں ضم ہو جاتی ہے۔ اپنے ارتقا کے دوران یہ دو رجحان ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں۔ یہاں ہمیں فرانسیسی مادیت کی گہرائی میں جانے کی ضرورت نہیں ہے جس کا سرچشمہ براہ‌راست دیکارت ہے، اسی طرح نیوٹن کے فرانسیسی مکتب خیال اور عام طور پر فرانسیسی فطری سائنس کے ارتقا کی گہرائی میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس لئے ہم صرف یہ کہیں گے: دیکارت نے اپنی طبیعات میں مادے کو خود تخلیقی قوت سے وابستہ کیا اور میکانکی حرکت کو اس کی زندگی کا اظہار تصور کیا۔ اس نے اپنی طبیعات کا مابعدالطبیعات سے مکمل طور پر قطع تعلق کر لیا۔ اس کی طبیعات میں مادہ واحد مغز ہے، ہستی اور علم کی واحد بنیاد ہے۔

میکانکی فرانسیسی مادیت نے دیکارت کی مابعدالطبیعات کے مقابلے میں اس کی طبیعات کو اپنایا۔ اس کے چیلے پیشے کے لحاظ سے مابعدالطبیعات کے مخالف یعنی ماہر طبیعات تھے۔

اس مکتب کی ابتدا ماہر طب لے رائے سے ہوئی اور معراج ماہر طب کابانیس پر۔ ماہر طب لامیتری بین بین تھا۔ دیکارت اس وقت زندہ تھا جب اٹھارویں صدی میں لامیتری کی طرح لے رائے نے حیوان کے کارٹیسی (cartesian) نظام کو انسان کی روح پر چسپاں کر دیا تھا اور اعلان کیا تھا کہ روح جسم کا طرز عمل اور خیالات میکانکی حرکات ہیں۔ لے‌رائے کا یہ تک خیال تھا کہ دیکارت نے اپنی اصلی رائے مخفی رکھی ہے۔ اس پر دیکارت نے احتجاج کیا۔ اٹھارویں صدی کے آخر میں کابانیس نے اپنے مقالے ''انسان میں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جسمانی اور ذهنی پہلوؤں کا توازن،، میں کارٹیسی مادیت (۱) * کی تکمیل کی۔

کارٹیسی مادیت آج بھی فرانس میں موجود ھے۔ اس نے میکانکی طبیعی سائنس میں بڑی ترقی کی ھے جو، اگر ''ٹھیک اور سادہ زبان میں کہا جائے،، تو روسانیت سے بالکل آزاد ھے۔

ابتدا ھی سے سترھویں صدی کی مابعدالطبیعات کی، جس کا فرانس میں دیکارت نمائندہ تھا، مخالف مادیت تھی۔ دیکارت کی مخالفت گسیندی نے کی جس نے ایپقوری مادیت (۲) بحال کی تھی۔ فرانسیسی اور انگریزی مادیت کا همیشه قریبی تعلق دیموقریطس اور ایپقور سے رھا ھے۔ کارٹیسی مابعدالطبیعات کا ایک اور مخالف انگریز مادیت پسند ھوبس تھا۔ گسیندی اور ھوبس اپنی موت کے کافی عرصے بعد اپنے مخالف کے مقابلے میں فتح یاب ھوئے۔ یه اس وقت کی بات ھے جب تمام فرانسیسی مکاتیب پر مابعدالطبیعات سرکاری طور سے چھائی ھوئی تھی۔

والٹیئر نے بتایا که اٹھارویں صدی میں فرانسیسی لوگ یسوعی فرقے اور جانسین کے چیلوں (۳) کے درمیان تنازعات سے فلسفے کی وجه سے نہیں بلکه موسیو لا کی مالی سٹےبازیوں کے سبب بےتعلق رھے۔ درحقیقت سترھویں صدی کی مابعدالطبیعات کے زوال کی تشریح اٹھارویں صدی کے مادیت‌پسند نظریے سے کی جا سکتی ھے، اس حدتک جس تک اس نظریاتی تحریک کو اس زمانے میں فرانسیسی زندگی کی عملی نوعیت سے واضح کیا جا سکتا ھے۔ اس زندگی کا رخ فوری حال کی طرف، دنیاوی خوشی کی طرف، دنیاوی مفادات کی طرف اور ارضی دنیا کی طرف تھا۔ اس کے دینیات مخالف، مابعدالطبیعات مخالف، مادیتی عمل نے اپنے مطابق دینیات مخالف، مابعدالطبیعات مخالف، مادیت‌پسند نظریات کا مطالبہ کیا۔ مابعدالطبیعات کی ساکھ عملاً ختم ھو گئی۔ ھم یہاں واقعات کی نظریاتی راہ کا صرف مختصر طور پر ذکر کریں گے۔

سترھویں صدی میں (دیکارت، لیبنتس اور دوسروں کی) مابعدالطبیعات

---

* یہاں پر اور آئندہ قوسین میں هندسے نوٹوں کی نشاندھی کرتے ھیں جو کتاب کے آخر میں دئے گئے ھیں (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں ہنوز ایک مثبت، غیردینی عنصر تھا۔ اس نے ریاضیات، طبیعات اور دیگر سائنسوں میں دریافتیں کیں جو اس سے اٹوٹ طور پر وابستہ معلوم ہوتی تھیں۔ لیکن اس فرضی تعلق کو اٹھارویں صدی کی ابتدا ہی میں بالائے طاق رکھ دیا گیا۔ مثبت سائنسوں نے مابعدالطبیعات سے اپنا ناتا توڑ لیا اور اپنے آزاد میدان بنا لئے۔ اب مابعدالطبیعات کی ساری دولت خیالی ہستیاں اور آسمانی چیزیں رہ گئیں۔ اور یہ اس وقت ہوا جب حقیقی ہستیاں اور دنیاوی چیزیں سب کی دلچسپی کا مرکز بننا شروع ہو گئی تھیں۔ مابعد الطبیعات پھیکی پڑ چکی تھی۔ جب سترھویں صدی کے آخری فرانسیسی ماہرین مابعدالطبیعات مالبرانش اور آرنو کا انتقال ہوا تو اسی سال ہیلویٹیس اور کوندیلیاک پیدا ہوئے۔

نظریے کے میدان میں جس شخص نے سترھویں صدی کی مابعدالطبیعات اور عام طور پر مابعدالطبیعات کو ساکھ سے بالکل محروم کر دیا وہ پیئر بیئل تھا۔ اس کا ہتیار نظریۂ تشکیک (۴) تھا جسے اس نے خود مابعدالطبیعات کے جادوبھرے فارمولوں کو ٹھونک پیٹ کر تیار کیا تھا۔ اس نے آغاز کارٹیسی مابعدالطبیعات سے کیا۔ فائرباخ قیاسی دینیات سے لڑتے لڑتے اتنا آگے بڑھ گیا تھا کہ اسے قیاسی فلسفے کے خلاف جدوجہد کرنا پڑی کیونکہ قیاس آرائی میں اسے دینیات کا آخری سہارا نظر آتا تھا، کیونکہ اسے دینیات کو فرضی سائنس کی جگہ سے پیچھے ہٹا کر بھونڈے، کریہہ اعتقاد تک پہنچانا تھا۔ اسی طرح بیئل کو بھی مذہبی تشکیک نے مابعدالطبیعات پر تشکیک کی جانب دھکیلا جو اس عقیدے کا ستون تھی۔ چنانچہ اس نے مابعدالطبیعات کا اس کے پورے تاریخی ارتقا کے پس منظر میں تنقیدی جائزہ لیا۔ وہ اس کا مورخ بن گیا تاکہ اس کی موت کی تاریخ لکھ سکے۔ اس نے خاص کر اسپینوزا اور لیبنتس کو غلط ثابت کیا۔

پیئر بیئل نے نہ صرف اپنی تشکیک سے مابعدالطبیعات کو چکناچور کرکے فرانس میں مادیت اور عقل سلیم کے فلسفے کےلئے زمین ہموار کی۔ وہ ایسے ملحد معاشرے کا نقیب بھی بن گیا جو یہ ثابت کرکے وجود میں آنےوالا تھا کہ ملحد لوگوں پر ھی معاشرہ مشتمل ہو سکتا ہے، ملحد

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

قابل احترام انسان ہو سکتا ہے اور انسان الحاد کی وجہ سے نہیں بلکہ وہم پرستی اور بت پرستی سے اپنے آپ کو ذلیل کرتا ہے۔

ایک فرانسیسی مصنف نے لکھا ہے کہ پیئر بیئل ''سترھویں صدی کے معنوں میں مابعدالطبیعات کا آخری علم بردار اور اٹھارویں صدی کے معنوں میں پہلا فلسفی،، تھا۔

سترھویں صدی کی دینیات اور مابعدالطبیعات کو منفی طور پر غلط ثابت کرنے کے علاوہ مثبت، مابعدالطبیعات مخالف نظام کی ضرورت تھی۔ ایک ایسی کتاب کی ضرورت تھی جس میں اس زمانے کی زندگی کے تجربات کو باقاعدہ ترتیب دیا جاتا اور انھیں نظریاتی طور پر حقیقی ثابت کیا جاتا۔ لوک کا ''انسانی فہم کے متعلق مقالہ،، (٥) رودبار انگلستان کے اس پار شایع ہوا جس نے وقت کی ضرورت پوری کر دی۔ اس کا ایسے مہمان کی طرح جوش و خروش سے خیرمقدم کیا گیا جس کا عرصے سے انتظار ہو۔

سوال پیدا ہوتا ہے: کیا لوک غالباً اسپینوزا کا چیلا ہے؟ ''بےحرمت،، تاریخ اس کا جواب دے سکتی ہے:

مادیت برطانیہ عظمی کی قدرتی اولاد ہے۔ برطانوی ماہر فن کلام ڈونس اسکوٹس پہلے ہی سوال کر چکا تھا — ''کیا مادے میں سوچنے کی صلاحیت نہیں ہے؟،،

اس معجزے کو دکھانے کے لئے اس نے خدا کی قادرالمطلقی کی پناہ لی یعنی اس نے دینیات کے ذریعے مادیت کا وعظ دیا۔ علاوہ‌بریں، وہ اسمیت پرست (٦) (nominalist) تھا۔ مادیت کی پہلی شکل اسمیت پرستی خاص طور سے انگریزی مکتب خیال میں پائی جاتی ہے۔

انگریزی مادیت اور تمام جدید تجرباتی سائنس کا حقیقی جدامجد بیکن ہے۔ وہ فطری سائنس کو واحد صحیح سائنس قرار دیتا ہے اور طبیعات کو جو حواس کے تجربے پر مبنی ہے فطری سائنس کا اہم‌ترین حصہ۔ وہ انکساغورث اور اس کے یکساں حلقوں (٧) اور دیموقریطس اور اس کے ایٹموں کو بطور سند نقل کرتا ہے۔ اس کے خیال میں حواس بےخطا اور تمام علم کا سرچشمہ ہیں۔ تمام سائنس تجربے پر مبنی ہے اور جو معلومات حواس مہیا کرتے ہیں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اُن کی عقلی طریقے سے تحقیق کرتی ہے۔ اس عقلی طریقے کی خاص شکلیں استقرا، تجزیہ، موازنہ، مشاہدہ اور تجربہ ہیں۔ مادے میں جو جبلی خصوصیات ہیں ان میں پہلی اور نمایاں‌ترین حرکت ہے۔ یہ نہ صرف میکانکی اور ریاضیاتی حرکت کی شکل میں ہوتی ہے بلکہ اس کی خاص شکل اضطرار (impulse)، توانا روح، تناؤ ہے یا جیکب بیوہمے کی اصطلاح میں ''کیف''۔ مادے کی ابتدائی شکلیں ہستی کی زندہ، انفرادیت‌بخش قوتیں ہیں جو اس کے اندر ہی موجود ہوتی ہیں اور انواع میں امتیازات پیدا کرتی ہیں۔

بیکن مادیت کا پہلا خالق ہے۔ اس کی مادیت میں ہمہ پہلو ارتقا کے جراثیم سادہ شکل میں پنہاں ہیں۔ ایک طرف سادہ شاعرانہ اور حسیاتی چمک دمک سے گھرا ہوا ہے۔ وہ انسان کے پورے وجود کو متوجہ کرتا ہے، اس کی طرف دلکش مسکراہٹیں بکھیرتا ہے۔ دوسری طرف ضرب‌الامثال کی شکل میں مرتب کئے ہوئے نظریے کو تناقض نے آلودہ بھی کر دیا ہے جن کا سرچشمہ دینیات ہے۔

اپنے مزید ارتقا کے دوران مادیت یک‌طرفہ ہو گئی۔ ہوبس نے بیکن کی مادیت میں باقاعدگی پیدا کی۔ اس علم نے جو حواس پر مبنی ہے شاعرانہ شگوفے کھو دئے۔ وہ اقلیدس‌داں کا مجرد تجربہ بن گیا۔ طبیعاتی حرکت کو میکانکی یا ریاضیاتی حرکت پر قربان کر دیا گیا۔ اقلیدس کو سائنسوں کا بادشاہ قرار دیا گیا۔ مادیت مردم بیزاری بن گئی۔ اپنی مخالف مردم بیزار بلا گوشت و پوست کی روحانیت کو شکست دینے کے لئے اور اسی کے میدان میں مادیت نے اپنے ہی گوشت و پوست کی تادیب کی اور راہب بن گئی۔ وہ ایک ذہنی وجود ہو گئی لیکن سخت استقامت کے ساتھ عقل و فہم کے حاصل کئے ہوئے نتائج کو فروغ دیتی رہی۔

ہوبس نے بیکن کے جانشین کی حیثیت سے یہ دلیل پیش کی: اگر تمام انسانی علم حواس سے حاصل ہوتا ہے تو ہمارے تصورات، قیاسات، خیالات اپنی حسی شکل سے کم و بیش محروم مادی دنیا کے سایے ہیں۔ فلسفہ ان سایوں کو صرف نام ہی دے سکتا ہے۔ ایک نام کا اطلاق ان میں سے ایک سے زیادہ پر ہو سکتا ہے۔ ناموں کے نام بھی ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کا مطلب تضاد ہوگا

1—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اگر ایک طرف هم یه کہیں کہ تمام خیالات کی جڑ حس کی دنیا هے اور دوسری طرف یه کہ لفظ ایک لفظ سے زیادہ هے، ان هستیوں کے علاوہ جن کا هم کو اپنے حواس کے ذریعے علم هوتا هے، جو سب فرداً فرداً ایسی هستیاں بھی هیں جن کی نوعیت انفرادی نہیں بلکہ عام هے۔ ایک بےجسمی هیولا ایسی هی حماقت هے جیسے بےجسمی جسم۔ جسم، هستی، هیولا ایک هی حقیقت کے مختلف نام هیں۔ غوروفکر کو مادے سے جدا کرنا ناممکن هے جو سوچتا هے۔ یہ مادہ دنیا میں هونےوالی تمام تبدیلیوں کی بنیاد هے۔ لفظ غیرمحدود بےمعنی هے بشرطیکہ یہ نہیں کہا جائے کہ همارا دماغ اضافے کا لاستناهی عمل کر سکتا هے۔ چونکہ صرف مادی اشیا کا ادراک کیا جا سکتا هے، ان هی کا همیں علم هو سکتا هے اس لئے هم خدا کے متعلق وجود کے متعلق کچھ بھی نہیں جان سکتے۔ صرف میرا وجود یقینی هے۔ هر انسانی جذبہ میکانکی حرکت هے جس کا آغاز اور انجام هوتا هے۔ اضطرار کے معروضات کو هم نیکی کہتے هیں۔ انسان پر بھی وهی قانون عائد هوتے هیں جو فطرت پر۔ اقتدار اور آزادی یکساں هیں۔

هوبس نے بیکن کے نظریے میں نظم پیدا کیا لیکن اس کے بنیادی اصول کا تفصیلی ثبوت پیش نہیں کیا، حس کی دنیا سے انسانی علم اور خیالات کی ابتدا کا۔

لوک نے اپنے ''انسانی فہم کے متعلق مقالے،، میں یہ ثبوت پیش کیا۔

هوبس نے بیکن کی مادیت کے خداپرست (theistic) تعصبات کی دھجیاں اڑادیں۔ لوک کی حسیت (۸) میں جو آخری دینیاتی رکاوٹیں تھیں کولنس، ڈوڈویل، کاورڈ، هارٹلی، پریسٹلی نے هٹادیں۔ هر صورت میں مادیت‌پسندوں کے لئے مذهب سے نجات پانے کا ایک آسان راستہ مذهب فطرت (۹) (deism) هے۔

هم ذکر کر چکے هیں کہ لوک کی تصنیف فرانسیسی مادیت کے لئے بہت مفید ثابت هوئی۔ لوک نے bon sens کے یعنی عقل سلیم کے فلسفے کے ثبوت پیش کئے۔ اس نے بالواسطہ کہا کہ کوئی بھی فلسفہ انسان کے صحت‌مند حواس اور ان پر مبنی عقل سے علحدہ نہیں هو سکتا۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لوک کے براہ‌راست شاگرد کوندیلیاک نے، جس نے اس کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا تھا، سترھویں صدی کی مابعدالطبیعات کے مقابلے میں لوک کی حسیاتیت کو فوراً استعمال کیا۔ اس نے ثابت کیا کہ فرانسیسیوں نے قیاس اور دینیاتی تعصب کے معجون مرکب کی طرح مابعدالطبیعات کو بجا طور پر مسترد کر دیا۔ اس نے دیکارت، اسپینوزا، لیبنتس اور مالبرانش کے نظاموں (۱۰) کی تردید میں کتاب لکھی۔

اپنے ''انسانی معلومات کی ابتدا پر مقالے،، (۱۱) میں کوندیلیاک نے لوک کے خیالات کی تشریح کی اور ثابت کیا کہ نہ صرف روح بلکہ حواس بھی، نہ صرف خیالات تخلیق کرنے کا فن بلکہ حسیاتی ادراک کا فن بھی تجربے اور عادت سے تعلق رکھتا ہے۔ لہٰذا انسان کے پورے ارتقا کا انحصار تعلیم اور خارجی حالات پر ہے۔ صرف انتخابیت‌پرست فلسفے نے کوندیلیاک کو فرانسیسی مکاتیب سے خارج کیا۔

فرانسیسی اور انگریزی مادیت میں فرق ان دو قوموں کے درمیان فرق کی عکاسی کرتا ہے۔ فرانسیسیوں نے انگریزی مادیت کو فراست، گوشت و پوست اور فصاحت بخشی۔ انھوں نے اسے مزاج اور دلکشی دی جس کی اس میں کمی تھی۔ انھوں نے اسے مہذب بنایا۔

ہیلویٹیس نے بھی لوک سے فیض حاصل کیا اور اس نے مادیت کو واقعی فرانسیسی کردار عطا کیا۔ اس نے مادیت کا اطلاق معاشرتی زندگی پر کیا (ہیلویٹیس ، (۱۲) De l'homme)۔ سارے اخلاق کی بنیاد حسی تاثرات اور خود سے محبت، لطف اندوزی اور صحیح طور پر سمجھا ہوا ذاتی مفاد ہے۔ ہیلویٹیس کے نظام کی بنیادی امتیازی خصوصیات انسانی دانش کی فطری مساوات، عقل کی نشوونما اور صنعت کی ترقی کی وحدت، انسان کی فطری نیکی اور تعلیم کی فوقیت ہیں۔

لامیتری کی تصانیف میں ہمیں کارٹیسی اور انگریزی مادیت کا امتزاج ملتا ہے۔ وہ دیکارت کی طبیعات کو تفصیل سے استعمال کرتا ہے۔ اس نے دیکارت کی حیوانی مشین کے نمونے پر اپنا مقالہ "L'hommé machine" (۱۳) (انسانی مشین) لکھا۔ ہولباخ کی تصنیف

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

"Systéme de la Nature" (۱۴) (نظام فطرت) کا طبیعاتی حصہ بھی فرانسیسی اور انگریزی مادیت کا امتزاج ہے اور اخلاقی حصہ بنیادی طور پر ہیلویٹیس کے اخلاق پر مبنی ہے۔ فرانسیسی مادیت پسند روبینے نے "De la Nature" (فطرت پر) نامی کتاب (۱۵) کا مصنف) جس کا مابعدالطبیعات سے گہرا تعلق تھا اور اسی وجہ سے ہیگل نے اس کی تعریف کی، صاف صاف لیبنتس کا حوالہ دیا۔

ہمیں حامیان قدرت‌شاہی (۱۶) (Physiocrats) کی طرح والنئی، دیوپوئی، دیدیرو وغیرہ سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ہم اول، دیکارت کی طبیعات اور انگریزی مادیت سے فرانسیسی مادیت کی دوہری ابتدا اور دوسرے، فرانسیسی مادیت کی سترھویں صدی کی مابعدالطبیعات اور دیکارت، اسپینوزا، مالبرانش اور لیبنتس کی مابعدالطبیعات سے مخالفت ثابت کر چکے ہیں۔ جرمنوں پر یہ مخالفت صرف اس وقت عیاں ہوئی جب خود انھوں نے قیاسی مابعدالطبیعات کی مخالفت کی۔

بالکل اسی طرح جیسے کہ کارٹیسی مادیت اصلی فطری سائنس میں تبدیل ہوئی، فرانسیسی مادیت کا دوسرا رجحان براہ‌راست سوشلزم اور کمیونزم تک پہنچا۔

یہ کہ جبلی نیکی، انسانوں میں مساوی ذہنی استعداد، تجربے، عادت اور تعلیم کی فوقیت، ماحول کے انسان پر اثر، صنعت کی عظیم اہمیت، لطف‌اندوزی کے جواز کے متعلق مادیت کی تعلیمات کا لازمی طور پر تعلق کمیونزم اور سوشلزم سے ہے، اس کا زیادہ گہرائی سے مطالعہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر انسان اپنا تمام علم، حس وغیرہ حواس کی دنیا اور اس کے تجربے سے حاصل کرتا ہے تو یہ ضروری ہے کہ اردگرد کی دنیا کی اس طرح ترتیب دی جائے کہ اس میں جو واقعی انسان‌دوست ہے اس کا وہ تجربہ کرے اور عادی ہو جائے اور انسان کی طرح اپنے آپ سے واقف ہو جائے۔ اگر صحیح طور پر سمجھا ہوا مفاد سارے اخلاق کا اصول ہے تو انسان کے نجی مفاد کو انسانیت کے مفاد کے مطابق بنانا چاہئے۔ اگر انسان مادیت کے معنوں میں آزاد نہیں ہے، یعنی وہ کسی چیز سے منفی قوت کے ذریعے بچنے کے لئے نہیں بلکہ مثبت قوت کے ذریعے اپنی سچی انفرادیت جمانے کے لئے آزاد ہے تو جرم کی سزا فرد کو

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نہیں دینا چاہئے بلکہ جرم کے سماج دشمن سرچشموں کو ختم کرنا چاہئے، اور ہر انسان کو اپنی ہستی کے بنیادی اظہار کے لئے معاشرتی مواقع ملنا چاہئے۔ اگر ماحول انسان کو ڈھالتا ہے تو اس کے ماحول کو انسان دوست بنانا چاہئے۔ اگر فطری طور پر انسان معاشرتی ہے تو وہ صرف معاشرے میں ہی اپنی اصلی فطرت کو پروان چڑھائے گا۔ اس کی فطرت کی قوت کو الگ تھلگ فرد کی قوت سے نہیں بلکہ معاشرے کی قوت سے ناپنا چاہئے۔

یہ اور اسی قسم کے اقوال تقریباً یکساں شکل میں انتہائی پرانے فرانسیسی مادیت پسندوں میں ملتے ہیں۔ یہاں انہیں جانچنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لوک کے ابتدائی انگریز چیلوں میں مانڈیویل نے گناہوں کی جو عذرخواہی کی ہے وہ مادیت میں اشتراکی رجحانات کی عکاسی ہے۔ وہ ثابت کرتا ہے کہ جدید معاشرے میں گناہ ناگزیر اور مفید ہے۔ اس سے جدید معاشرے کی کسی طرح عذرخواہی نہیں ہوتی۔

فورئیے اپنا نقطۂ آغاز براہ راست فرانسیسی مادیت پسندوں کو بناتا ہے۔ بابوویے کے حامی (۱۷) بھونڈے، غیرترقی یافتہ مادیت پسند تھے لیکن ترقی یافتہ کمیونزم بھی براہ راست فرانسیسی مادیت سے ماخوذ ہے۔ آخرالذکر ہیلویٹیس کی دی ہوئی شکل اختیار کرکے اپنے وطن انگلستان کو لوٹ گیا۔ بینتھم نے صحیح طور پر سمجھے ہوئے مفاد کے اپنے نظام کو ہیلویٹیس کے اخلاق پر مبنی کیا۔ اووین نے بینتھم کے نظام کو لےکر انگریزی کمیونزم کی بنیاد ڈالی۔ جب فرانسیسی کابے جلاوطن ہوکر انگلستان آیا تو وہاں کمیونزم کے خیالات سے متاثر ہوا اور فرانس لوٹنے پر کمیونزم کا انتہائی مقبول لیکن انتہائی سطحی نمائندہ بن گیا۔ اووین کی طرح زیادہ سائنسی فرانسیسی کمیونسٹوں دیزامی، گیئی وغیرہ نے مادیت کی تعلیمات کو حقیقی انسان دوستی اور کمیونزم کی منطقی بنیاد کی طرح فروغ دیا۔

ستمبر اور نومبر ۱۸۴۴ء
کے درمیان لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

1250

کارل مارکس

فائرباخ پر مقالے[18]

(۱)

آج تک کے تمام مادیت کے فلسفے کی سب سے بڑی خامی (فائرباخ کا فلسفہ بھی اسی میں شامل ہے) یہ رہی ہے کہ کسی شے کو، حقیقت کو، حسیت کو صرف معروض کی صورت میں یا پھر سوچ بچار کی شکل میں لیا گیا، اسے انسان کی حسیاتی سرگرمی، عمل یا فاعلی حیثیت سے نہیں دیکھا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مادیت کے فلسفے کے برخلاف، عملی پہلو کو عینیت نے ابھارا اور بڑھایا، اگرچہ یہ صرف تجریدی طریقے سے کیا گیا کیونکہ عینیت صحیح معنوں میں فی نفسہ حسیاتی سرگرمی کو نہیں سمجھتی۔ فلسفی فائرباخ چاہتا ہے کہ حسیاتی اشیا (sensuous objects) کو تصوری اشیا سے الگ کرکے دکھائے، لیکن بذات خود انسانی سرگرمی کو وہ ٹھوس سرگرمی شمار نہیں کرتا۔ لہذا کتاب ''مسیحیت کا جوہر،، میں اس نے صرف نظریاتی سرگرمی کو ہی اصلی انسانی سرگرمی شمار کیا ہے، اور عمل کا تصور کیا گیا ہے محض اپنی کثیف تاجرانہ شکل میں۔ چنانچہ فائرباخ کی سمجھ میں نہیں آتا کہ ''انقلابی،،، ''عملی تنقیدی،، سرگرمی کی اہمیت کیا ہے۔

(۲)

یہ سوال کہ آیا انسانی غور و فکر کی مادی حقیقت موجود ہے یا نہیں — نظریاتی سوال نہیں بلکہ عملی سوال ہے۔ انسان پر لازم ہے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

که اپنے غوروفکر کی حقیقت کو، یعنی اس کی اصلیت اور اس کی طاقت کو، اور اسکے دنیاوی رخ کو عمل میں ثابت کرے۔ غور و فکر کے حقیقی وجود ہونے نہ ہونے کی بحث، جب غوروفکر کو عمل سے بیگانہ کرکے زیرغور لایا جائے خالص عالمانہ بحث رہ جاتی ہے۔

(۳)

مادیت‌پسند فلسفے کا یہ اصول کہ لوگ ماحول اور تربیت کی ہی پیداوار ہوتے ہیں، چنانچہ بدلے ہوئے لوگ دراصل مختلف ماحول اور مختلف تربیت کا نتیجہ ہوتے ہیں، یہ اصول اس بات کو بھول جاتا ہے کہ انسان ہی حالات کو بدلتے ہیں، اور جو تربیت دیتے ہیں انہیں خود بھی تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ مادیت‌پسند فلسفے کا یہ اصول لازمی طور پر معاشرے کو دو حصوں میں بانٹ دیتا ہے جن میں سے ایک حصہ پورے معاشرے سے بلندوبرتر ہوتا ہے (مثال کے طور پر ملاحظہ ہوں رابرٹ اووین کی تحریریں)۔

ماحول کا اور انسانی سرگرمی کا بہ‌یک‌وقت بدلتے رہنا ایک انقلابی عمل کی طرح ہی تصور کیا جا سکتا اور معقولیت سے سمجھا جا سکتا ہے۔

(۴)

فائرباخ مذہبی خودبیگانگی کی حقیقت پر اپنا نظریہ کھڑا کرتا ہے۔ وہ دنیا کو دو حصوں میں بانٹ دیتا ہے، ایک مذہبی یا خیالی دنیا، دوسری اصلی دنیا۔ اس کا کام یہ ہے کہ مذہبی دنیا کو اس کی دنیاوی بنیاد کی طرف لائے۔ اسے یہ نہیں سوجھتا کہ یہ کام پورا کرنے کے بعد بنیادی کام کرنا پھر بھی باقی رہ جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایسی صورت‌حال، جہاں دنیاوی بنیاد خود کو اپنے سے بے‌نیاز کرلے اور ہوا میں آزاد اقلیم کی طرح قائم ہو جائے، وہ صرف اس دنیاوی بنیاد کے اندرونی تضاد سے اور اس کے متناقض ہونے سے ہی واضح کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ اس دنیاوی بنیاد کو اول تو اس کے اپنے تضاد کی روشنی میں سمجھا جائے اور پھر یہ کہ اس تضاد کو دور کرکے، عملاً اس کی انقلابی کایاپلٹ کی جائے۔ چنانچہ مثال کے طور پر دنیاوی خاندان میں مقدس خاندان کا راز

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دریافت کرنے کے بعد خود دنیاوی خاندان پر نظریاتی تنقید کی جائے اور عملاً اس کی انقلابی کایاپلٹ کی جائے۔

(۵)

فائرباخ تجریدی غوروفکر سے مطمئن نہیں، اس لئے حسیاتی سوچ بچار کی اپیل کرتا ہے۔ مگر وہ تو حسیاتی کیفیت کو عملی، یا انسان کی حسیاتی سرگرمی نہیں سمجھتا۔

(۶)

مذہبی جوہر کو فائرباخ نے انسانی جوہر میں ڈھال دیا۔ لیکن انسان کا جوہر ایسی تجرید نہیں ہے جو ہر فرد کے لئے جبلی ہو۔ حقیقت میں وہ ایک مجموعہ ہے معاشرتی تعلقات کا۔

فائرباخ جو اس حقیقی جوہر کی تنقید نہیں کرتا، بالآخر اس پر مجبور ہوتا ہے کہ:

(۱) تاریخ کے عمل سے آزاد رہ کر مذہبی احساس یا جذبے کو علحدہ سمجھا جائے اور انسانی فرد کو الگ تھلگ ایک مجرد شے شمار کیا جائے۔

(۲) لہذا اس کے نزدیک انسانی جوہر محض ایک ''نوع،، رہ جاتا ہے، ایک اندرونی ساکت عام کردار جو فطری طریقے سے بہت سے افراد کو ایک دوسرے سے جوڑتا ہے۔

(۷)

اسی لئے فائرباخ کو نظر نہیں آتا کہ خود ''مذہبی جذبہ،، ایک سماجی پیداوار ہے اور وہ جس مجرد فرد کا تجزیہ کر رہا ہے، یہ دراصل سماج کی ایک خاص شکل سے تعلق رکھتا ہے۔

(۸)

سماجی زندگی بنیادی طور پر عملی ہوتی ہے۔ وہ سارے اسرار و رموز جو نظریے کو لے جاکر باطنیت میں گم کر دیتے ہیں، ان کا معقول حل انسان کے عمل میں اور اس عمل کے ادراک میں ملتا ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(۹)

سوچ بچار کی مادیت کا، یعنی اس مادیت کا جو حسیاتی کیفیت کو عملی سرگرمی شمار نہیں کرتی، بلندترین نقطہ ''مدنی معاشرے،، میں الگ الگ افراد کا سوچ بچار ہے۔

(۱۰)

مادیت کے پرانے فلسفے کا نقطۂ نظر ہے ایک ''مدنی،، معاشرہ۔ مادیت کے نئے فلسفے کا نقطۂ نظر ہے انسانی معاشرہ — یا معاشرے میں منظم انسانیت۔

(۱۱)

فلسفیوں نے مختلف طریقوں سے دنیا کی تعبیریں پیش کی ہیں لیکن کام ہے دنیا کو بدلنا۔

کارل مارکس نے ۱۸۴۵ء
کے موسم بہار میں لکھا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کارل مارکس

''سیاسی معاشیات پر تنقید،، کا دیباچہ

(اقتباس)

میں اپنی تحقیق سے اس نتیجے پر پہنچا کہ قانونی رشتے اور سیاسی شکلیں بذات خود یا انسانی ذہن کے نام نہاد عام ارتقا کی بنیاد پر نہیں سمجھے جا سکتے۔ اس کے برعکس ان کا سرچشمہ زندگی کے مادی حالات ہیں۔ اٹھارویں صدی کے انگریزی اور فرانسیسی مفکروں کے نقش قدم پر چل کر ہیگل مادی حالات کی کلیت کو ''مدنی معاشرے،، کی اصطلاح سے ہم آغوش کرتا ہے۔ اس مدنی معاشرے کے اجزائے ترکیبی کو سیاسی معاشیات میں تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ مطالعہ میں نے پیرس میں شروع کیا اور بروسلز میں اسے جاری رکھا جہاں مجھے گیزو کے حکم اخراج کی وجہ سے منتقل ہونا پڑا۔ وہ عام نتیجہ جو میں نے اخذ کیا اور جو میرے مطالعہ کا رہبر اصول بنا اس کا خلاصہ یوں کیا جا سکتا ہے۔ اپنے وجود کی سماجی پیداوار میں انسان ناگزیر طور پر معین رشتوں میں منسلک ہوتے ہیں، جو ان کی مرضی سے آزاد ہیں، یعنی پیداواری رشتوں میں، جو پیداوار کی مادی قوتوں کے ارتقا کی مخصوص منزل کے لئے موزوں ہیں۔ ان پیداواری رشتوں کی کلیت معاشرے کے معاشی ڈھانچے کی تشکیل کرتی ہے۔ یہ وہ حقیقی بنیاد ہے جس پر قانونی اور سیاسی بالائی ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے، اسی سے معاشرتی شعور کی معین شکلیں مطابقت رکھتی ہیں۔ مادی زندگی کا طریقۂ پیداوار سماجی، سیاسی اور ذہنی زندگی کے عام عمل کو معین کرتا ہے۔ انسانوں کا شعور ان کے وجود کو معین نہیں کرتا بلکہ ان کے معاشرتی وجود سے ان کے شعور کا تعین ہوتا ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ارتقا کی خاص منزل میں معاشرے کی پیداواری قوتیں موجود پیداواری رشتوں سے — یا اسی بات کو قانونی اصطلاح میں یوں کہا جا سکتا ہے — ملکیت کے رشتوں سے ٹکراتی ہیں جن کی حدود میں پیداواری قوتیں ابھی تک عمل کر رہی تھیں۔ یہ رشتے جو پہلے پیداواری قوتوں کے فروغ کی شکلیں تھے بعد میں ان کے لئے بیڑیاں بن جاتے ہیں۔ تب سماجی انقلاب کا دور شروع ہوتا ہے۔ معاشی بنیاد میں تبدیلیاں دیر یا سویر سارے زبردست بالائی ڈھانچے میں تغیر پیدا کرتی ہیں۔ ایسے تغیرات کا مطالعہ کرتے وقت پیداوار کے معاشی حالات کی مادی تبدیلی میں جس کی طبیعی سائنس سے ٹھیک ٹھیک تعریف بیان کی جا سکتی ہے اور قانونی، سیاسی، مذہبی، فنونی یا فلسفیانہ — مختصر یہ کہ نظریاتی شکلوں کی تبدیلی میں فرق کرنا ضروری ہے، جن میں انسان یہ تصادم سمجھتے اور اسے دور کرنے کے لئے جدوجہد کرتے ہیں۔ جس طرح کسی فرد کے متعلق فیصلہ اس بنا پر نہیں کیا جاتا کہ وہ اپنے متعلق کیا سوچتا ہے اسی طرح تبدیلی کے اس دور کے بارے میں اس کے شعور کی بنا پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس اس شعور کی تشریح مادی زندگی کے تضادات سے، سماج کی پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے درمیان تصادم سے کرنی چاہئے۔ کوئی بھی سماجی نظام اس وقت تک تباہ نہیں ہوتا جب تک کہ تمام پیداواری قوتیں امکانی طور پر فروغ نہ پا چکی ہوں جن کے لئے یہ نظام سوزوں ہے، اور نئے برتر پیداواری رشتے اس وقت تک پرانے رشتوں کی جگہ نہیں لیتے جب تک کہ پرانے سماج کی حدود میں ان کے وجود کے لئے مادی حالات پختہ نہ ہو گئے ہوں۔ چنانچہ انسانیت ناگزیر طور پر اپنے سامنے وہی فریضے معین کرتی ہے جنھیں وہ حل کرنے کے قابل ہے۔ اگر زیادہ گہرائی سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مسئلہ صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب اس کے حل کےلئے مادی حالات موجود ہوں یا کم از کم ان کی تشکیل ہو رہی ہو۔ اگر مجمل طور سے بیان کیا جائے تو ایشیائی، قدیم، جاگیردارانہ اور جدید بورژوا طریقہ ہائے پیداوار کو ایسے عہد کہا جا سکتا ہے جو معاشرے کے معاشی ارتقا میں ترقی کے سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بورژوا طریقۂ پیداوار، پیداوار کے معاشرتی عمل کی آخری متضاد شکل ہے —

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

متضاد انفرادی تضاد کے معنوں میں نہیں بلکہ اس تضاد کے جس کا سرچشمہ افراد کے وجود کے معاشرتی حالات ہیں — اور پیداواری قوتیں جو بورژوا معاشرے کے اندر فروغ پاتی ہیں اس تضاد کے حل کے لئے مادی حالات بھی پیدا کرتی ہیں۔ چنانچہ بورژوا معاشرتی نظام پر انسانی سماج کی قبل از تاریخ کا دور ختم ہو جاتا ہے۔

فریڈرک اینگلس، جن سے میں ان کی معاشی مقولات کی عمدہ تنقید (۱۹) جو (Deutch-Französische Jahrbücher میں چھپی ہے) پڑھنے کے بعد خط و کتابت کے ذریعہ مسلسل تبادلۂ خیال کر رہا ہوں، دوسرے راستے سے (ملاحظہ ہو ان کا مضمون ''انگلستان میں مزدور طبقے کی حالت،،) اسی نتیجے پر پہنچے جس پر میں پہنچا ہوں۔ جب ۱۸۴۵ء کی بہار میں وہ بھی بروسلز رہنے کے لئے آئے تو ہم نے فیصلہ کیا کہ جرمن فلسفے کے نظریاتی تصور کے مقابلے میں اپنا تصور پیش کریں، درحقیقت اپنے گذشتہ فلسفیانہ ضمیر کا حساب بےباق کر دیں۔ اس ارادے کو بعد از ہیگلی فلسفے کی تنقید کی شکل میں پورا کیا گیا۔ مسودہ (۲۰) جو دو بڑی جلدوں پر مشتمل تھا ویسٹ‌فالیا میں ناشروں کے پاس پہنچ گیا۔ بعد میں ہمیں اطلاع ملی کہ بدلے ہوئے حالات میں وہ چھاپا نہیں جا سکتا۔ ہم نے بخوشی اس مسودے کو چوہوں کی کترنےوالی تنقید کے نذر کر دیا کیونکہ ہم اپنا مقصد حاصل کر چکے تھے — خود وضاحت۔ متفرق تصانیف جن میں ہم نے اس وقت اپنے خیالات کا کوئی نہ کوئی پہلو پبلک کے سامنے پیش کیا میں صرف ''کمیونسٹ پارٹی کے مینی‌فیسٹو،، کا ذکر کروں‌گا جسے مشترکہ طور پر اینگلس اور میں نے لکھا ہے اور ''تجارت کی آزادی پر تقریر،، جسے میں نے خود شائع کیا ہے۔ ہمارے تصور کے نمایاں نکات کا خاکہ پہلی بار ایک علمی، اگرچہ مناظرے کی شکل میں میری کتاب ''فلسفے کا افلاس،، میں پیش کیا گیا ہے جو ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کا رخ پرودھوں کے خلاف ہے۔ میرے مضمون ''اجرتی محنت،، (۲۱) کی اشاعت فروری انقلاب اور بلجیم سے میری جبریہ رخصت نے روک دی۔ یہ جرمن زبان میں تھا اور اس میں وہ لکچر شامل تھے جو میں نے اس موضوع پر بروسلز میں جرمن مزدوروں کی انجمن (۲۲) میں دئے تھے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۱۸۴۸ء اور ۱۸۴۹ء میں "Neue Rheinische Zeitung" کی اشاعت اور بعد کے واقعات معاشیات کے میرے مطالعہ میں مخل ہوئے۔ میں یہ صرف ۱۸۵۰ء میں لندن میں پھر شروع کر سکا۔ برٹش میوزیم میں سیاسی معاشیت کی تاریخ کے متعلق بے اندازہ مواد، یہ حقیقت کہ لندن بورژوا معاشرے کا مشاہدہ کرنے کے لئے موزوں جگہ ہے اور آخر میں کیلیفورنیا اور آسٹریلیا میں سونے کی دریافت کے سبب اس معاشرے کے ارتقا کی نئی منزل نے مجھے ابتدا سے شروع کرنے اور نئے مواد پر توجہ سے کام کرنے کی ترغیب دی۔ یہ مطالعہ جزوی طور پر خود بخود مجھے ایسے موضوعات کی جانب لے گیا جو بظاہر دور از کار لگتے تھے اور جن پر مجھے وقت کا ایک حصہ صرف کرنا پڑا۔ لیکن روزی کمانے کی اشد ضرورت نے وقت کی کمی کر دی۔ پہلے مشہور اینگلو امریکی اخبار "New York Daily Tribune" (۲۳) سے میرا قلمی تعاون آٹھ سال تک جاری رہا۔ اس سے مجھے اپنا مطالعہ مختلف شعبوں میں بانٹنا پڑا کیونکہ اصلی معنی میں نامہ‌نگار کی حیثیت سے اخبار میں شاذونادر ہی لکھا۔ چونکہ میری قلمی کاوشوں کا ایک بڑا حصہ ایسے مضامین پر مشتمل تھا جو برطانیہ اور براعظم پر اہم معاشی واقعات سے وابستہ ہیں اس لئے میں مجبور ہوا کہ ٹھوس تفصیلات سے واقفیت حاصل کروں جو سیاسی معاشیات کے میدان سے باہر ہیں۔

سیاسی معاشیات کے شعبے میں میرے مطالعے کی راہ کا خاکہ پیش کرنے کا مقصد محض یہ دکھانا ہے کہ میرے خیالات — خواہ انھیں کسی طرح بھی ناپا تولا جائے اور وہ حکمراں طبقات کے مفادپرور تعصبات سے کتنی ہی کم مطابقت رکھتے ہوں — برسوں کی گہری تحقیق کا نتیجہ ہیں۔ دوزخ کے دروازے کی طرح سائنس کے دروازے پر بھی یہ مطالبہ کندہ ہونا چاہئے:

"Qui si convien lasciare ogni sospetto;
Ogni vilta convien che qui sia morta"*

لندن، جنوری ۱۸۵۹ء

---

* یہاں بےاعتمادی کو خدا حافظ کہا جائے اور بزدلی کو دفن کر دیا جائے (دانتے کے "آسمانی طربیہ" (Divine Comedy) سے) (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کارل مارکس

''سرمایے،، کی پہلی جلد کے دوسرے ایڈیشن کا پس لفظ

(اقتباس)

''سرمایے،، میں جو طریقہ استعمال کیا گیا ہے اسے لوگوں نے غلط سمجھا ہے۔ یہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مختلف تصورات جو اس سے منسوب کئے گئے ہیں ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔

پیرس کے رسالے (۲۴) "Revue Positiviste" نے مجھ پر الزام لگایا ہے کہ ایک طرف تو میں مابعدالطبیعاتی طریقے سے معاشیات پر بحث کرتا ہوں اور دوسری طرف — تصور کیجئے! — مستقبل کے باورچیخانوں کے لئے کھانوں کی ترکیبیں (کومٹے کی طرح؟) لکھنے کے بجائے ٹھوس حقائق کے محض تنقیدی تجزیے تک اپنے آپ کو محدود رکھتا ہوں۔ مابعدالطبیعات کے سلسلے میں الزام کا جواب پروفیسر زیبر نے لکھا ہے:

''اس حد تک جس تک وہ اصلی نظریے سے بحث کرتا ہے مارکس کا طریقہ پورے انگریزی مکتب کا استخراجی طریقہ ہے جس کی خامیاں اور خوبیاں بہترین نظریاتی ماہرین معاشیات میں مشترک ہیں۔،، (۲۵)

مسٹر ایم۔ بلاک اپنے کتابچے "Les Thèoriciens du Socialisme en Allemagne. Extrait du 'Journal des Economistes', juillet et août 1872" میں یہ دور کی کوڑی لاتے ہیں کہ میرا طریقہ تجزیاتی ہے اور من جملہ اور باتوں کے کہتے ہیں:

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''اس تصنیف سے مسٹر مارکس نے ثابت کیا ھے کہ وہ ایک انتہائی نمایاں تجزیاتی ذھن رکھنےوالے شخص ھیں۔ ''

ظاھر ھے کہ جرمن نقاد ''ھیگلی سوفسطائیت'' پر چیختے ھیں۔ سینٹ پیٹرسبرگ کا رسالہ ''ویستنک یوروپی'' (یورپ کا نامہ بر) اپنے ایک مضمون میں جس میں ''سرمایے'' کے طریقے سے بحث کی گئی ھے (مئی ۱۸۷۲ء کا شمارہ، صفحات ۴۲۷ — ۴۳۶) (۲۶) تحقیق کے میرے طریقے کو سخت حقیقت پسند سمجھتا ھے لیکن میرے پیش کرنے کے طریقے کو، بدقسمتی سے، جرمن جدلیاتی۔ مصنف لکھتا ھے:

''سرسری نظر میں اگر موضوع پیش کرنے کی ظاھری شکل پر فیصلہ مبنی کیا جائے تو مارکس (اس لفظ کے ''جرمن''، یعنی برے معنوں میں) عینیت پرست فلسفیوں میں انتہائی مثالی ھیں، لیکن درحقیقت معاشی تنقید کے معنی میں وہ اپنے تمام متقدمین کے مقابلے میں کہیں زیادہ حقیقت پسند ھیں۔ انھیں کسی طرح عینیت پرست نہیں کہا جا سکتا۔ ''

میں مصنف کو اس سے بہتر جواب نہیں دے سکتا کہ خود اس کی تنقید کے چند ٹکڑے پیش کروں جو میرے قارئین کے لئے دلچسپ ھوں گے جن کی رسائی اصلی روسی متن تک نہیں ھے۔
میری تصنیف ''سیاسی معاشیات پر تنقید'' کے دیباچے (برلن، ۱۸۵۹ء، صفحات ۴ — ۷) کے ایک حصے کو نقل کرکے جہاں میں اپنے طریقے کی مادی بنیاد سے بحث کرتا ھوں مصنف تحریر کرتا ھے:

''صرف ایک بات مارکس کے لئے اھم ھے: ان مظاھر کا قانون معلوم کرنا جن کی تحقیق سے انھیں دلچسپی ھے۔ اور نہ صرف وہ قانون ان کے لئے اھم ھے جو ان مظاھر پر حکمرانی کرتا ھے، اس حد تک جب ان کی ایک معین شکل اور معین تاریخی مدت کے اندر باھمی ربط ھے۔ ان کے لئے اس سے بھی زیادہ اھم ان کی تبدیلی، ان کے ارتقا کا قانون ھے یعنی ایک شکل سے دوسری تک، رابطوں کے ایک سلسلے سے دوسرے تک ان کا عبور۔ اس قانون کو دریافت کرنے کے بعد وہ ان نتائج کا تفصیل سے پتہ لگاتے ھیں جن میں یہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

قانون سماجی زندگی میں ظاہر ہوتا ہے... چنانچہ مارکس صرف ایک چیز کی تکلیف گوارا کرتے ہیں: صحیح سائنسی تحقیق کے ذریعے سماجی تعلقات میں بالترتیب معین نظاموں کی ضرورت ثابت کرنا، اور جہاں تک ممکن ہے بے عیب طریقے سے حقائق کی تصدیق کرنا جو ان کے لئے بنیادی نقطہ ہائے آغاز کا کام دیتے ہوں۔ ان کے لئے یہ بالکل کافی ہے، اگر وہ موجودہ نظام کی ضرورت اور دوسرے نظام کی ضرورت جو ناگزیر طور پر پہلے نظام کی جگہ لے گا، ثابت کر دیں اور یہ اس کے باوجود کہ لوگوں کو اس پر یقین ہے یا نہیں، ان میں اس کا شعور ہے یا نہیں۔ مارکس سماجی تحریک کو فطری تاریخ کا ایک عمل سمجھتے ہیں جو ایسے قوانین کا پابند ہے جو نہ صرف انسانی ارادے، شعور اور عقل سے آزاد ہیں بلکہ اس کے برعکس اس ارادے، شعور اور عقل کو معین کرتے ہیں... اگر تہذیب کی تاریخ میں شعوری عنصر جو حصہ لیتا ہے وہ اتنا تابع ہے تو یہ بالکل عیاں ہے کہ تنقیدی تحقیق جس کا موضوع تہذیب ہے اپنی بنیاد کے لئے شعور کی کسی شکل یا شعور کے کسی نتیجے کو سب سے کم استعمال کر سکتی ہے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ خیال نہیں بلکہ صرف مادی مظہر اس کا نقطۂ آغاز بن سکتا ہے۔ ایسی تحقیق میں کسی حقیقت کا مقابلہ و موازنہ خیالات سے نہیں بلکہ دوسری حقیقت سے ہوگا۔ ایسی تحقیق کے لئے اہم بات یہ ہے کہ دونوں حقیقتوں کی تفتیش جتنی صحت سے کی جا سکتی ہے کی جائے، اور یہ دونوں عملاً ارتقا کی مختلف منزلوں کی تشکیل کرتی ہوں۔ یہ بات اور زیادہ اہم ہے کہ ارتقا کی یہ منزلیں جس ترتیب، تواتر اور تسلسل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہیں ان کی تفتیش بھی زیادہ سے زیادہ صحیح ہو۔ لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشی زندگی کے عام قوانین ایک ہی ہوتے ہیں خواہ ان کا اطلاق حال پر ہو یا ماضی پر۔ مارکس صریحاً اس سے انکار کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں ایسے مجرد قوانین کا وجود نہیں ہے... اس کے برعکس ان کی رائے میں ہر تاریخی دور کے اپنے قوانین ہوتے ہیں... ہر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

معاشرہ جب ارتقا کے ایک معین دور سے گزر جاتا ہے اور ایک منزل سے دوسری منزل میں قدم رکھتا ہے تو اس پر دوسرے قوانین حاوی ہو جاتے ہیں۔ مختصراً، معاشی زندگی ہمیں ایک ایسا مظہر پیش کرتی ہے جو علم حیاتیات کی دوسری شاخوں میں ارتقا کی تاریخ کے مشابہ ہے... پرانے ماہرین معاشیات نے معاشی قوانین کو طبیعات اور کیمیا کے قوانین کے مشابہ کر کے ان کی نوعیت غلط سمجھی... مظاہر کا زیادہ گہرا تجزیہ ثابت کرتا ہے کہ سماجی اجسام آپس میں بنیادی طور پر اتنے ہی مختلف ہوتے ہیں جتنے نباتات اور حیوانات کے... یہی نہیں بلکہ مجموعی طور پر ان اجسام کے مختلف ڈھانچوں، انفرادی اعضا میں اختلاف، ان حالات میں جن میں یہ اعضا کام کرتے ہیں اختلاف کی بدولت ایک ہی مظہر بالکل مختلف قسم کے قوانین کا تابع رہتا ہے۔ مثال کے طور پر مارکس انکار کرتے ہیں کہ آبادی کا قانون تمام زمانوں اور تمام مکانوں کے لئے ایک ہی ہے۔ ان کا دعوی ہے کہ اس کے برعکس ارتقا کی ہر منزل کا اپنا قانون آبادی ہوتا ہے... پیداواری قوتوں کے ارتقا کی سطح میں فرق کے سبب ان پر حکمرانی کرنے والے تعلقات اور قوانین بھی مختلف ہوتے ہیں۔ جب مارکس معیشت کے سرمایہ دارانہ نظام کے مطالعے اور تشریح کا ذمہ لیتے ہیں تو وہ سائنسی طریقے سے محض اس مقصد کا تعین کرتے ہیں جو معاشی زندگی کی ہر صحیح تحقیق کا ہونا چاہئے... ایسی تحقیق کی سائنسی قدرو قیمت ان مخصوص قوانین کو ظاہر کرنا ہے جو معین سماجی جسم کی ابتدا، وجود، ارتقا اور موت اور اس کی جگہ دوسرے بلندتر سماجی جسم کے لینے کو منضبط کرتے ہیں۔ درحقیقت مارکس کی کتاب کی یہی قیمت ہے۔ ،،

مصنف جس کو میرا طریقہ تصور کرتا ہے، اسے واضح طور پر بیان کر کے اور جہاں تک کہ میرا اس طریقے کے اطلاق سے تعلق ہے اس کی تعریف کر کے اس نے سوائے جدلیاتی طریقے کے اور کیا پیش کیا ہے؟

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بلاشبہ پیش کرنے کا طریقہ شکل کے لحاظ سے تحقیق کے طریقے سے مختلف ہونا چاہئے۔ تحقیق کو مواد سے مفصل طور پر واقف ہونا، اس کے ارتقا کی مختلف شکلوں کا تجزیہ کرنا، ان کا اندرونی تعلق معلوم کرنا چاہئے۔ صرف یہ کام ختم کرنے کے بعد ہی اصل حرکت مناسب طرح سے بیان کی جا سکتی ہے۔ اگر یہ کامیابی سے انجام پا جائے، اگر مواد کی زندگی عینی طور پر منعکس ہو جائے جیسے کہ آئینے میں، تو ایسا معلوم ہوگا کہ جیسے ہمارے سامنے محض ایک قبل تجربی (apriori) ساخت ہے۔

میرا جدلیاتی طریقہ نہ صرف ہیگلی طریقے سے مختلف ہے بلکہ اس کے براہ‌راست برعکس ہے۔ ہیگل کے خیال میں غوروفکر کا زندہ عمل جسے وہ ''خیال،، کے نام سے آزاد فاعل میں تبدیل کر دیتا ہے حقیقی دنیا کا اصلی خالق ہے اور حقیقی دنیا ''خیال،، کی صرف بیرونی، مظہری شکل ہے۔ اس کے برعکس، میری رائے میں عین خیال مادی کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کا انعکاس انسانی ذہن میں ہوتا ہے اور جو فکر کی شکلیں اختیار کرتا ہے۔

ہیگلی جدلیات کے پراسرار پہلو کی میں نے تقریباً ۳۰ برس پہلے تنقید کی تھی، اس وقت جب وہ ہنوز فیشن تھی۔ جب میں ''سرمایے،، کی پہلی جلد تیار کر رہا تھا تو چڑچڑے، مغرور، معمولی درجے کے خلف (۲۷) (epigones)، جو اب مہذب جرمنی میں لمبی چوڑی باتیں کرتے ہیں، ہیگل سے ایسے ہی پیش آئے جیسا کہ بہادر موزیس مینڈیل‌سون، لیسنگ کے زمانے میں اسپینوزا کے ساتھ پیش آیا تھا، یعنی ''مردہ کتے،، کی طرح۔ چنانچہ میں نے اپنے آپ کو اس عظیم مفکر کا علی‌الاعلان شاگرد تسلیم کیا اور قدر کے نظریے کے باب میں کہیں کہیں اظہار کے ان طریقوں سے عشوہ گری کی جو ہیگل کے لئے مخصوص تھے۔ ہیگل کے ہاتھوں جدلیات پراسرار ضرور بنی لیکن اس نے اسے وہ پہلا مفکر ہونے سے نہیں روکا جس نے جدلیات کے عمل کی عام شکل کو جامع اور باشعور طور پر پیش کیا۔ ہیگل کے یہاں جدلیات اپنے سر پر الٹی کھڑی ہے۔ اگر کوئی پراسرار خول کے اندر عقلی مغز دریافت کرلے تو پھر اسے الٹ کر سیدھی کر دینا چاہئے۔

اپنی پراسرار شکل میں جدلیات جرمنی میں فیشن بن گئی کیونکہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

وہ موجودہ صورت حال کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتی ہوئی، اسے آسمان پر چڑھاتی ہوئی نظر آتی تھی۔ اپنی معقول شکل میں بورژوازی اور اس کے مقلد پروفیسران کے لئے وہ رسوائی اور لعنت ہے کیونکہ اس میں موجودہ صورت حال کا مثبت ادراک اور تصدیق شامل ہے اور ساتھ ہی اس کی نفی کی تصدیق اور اس کا ناگزیر انہدام، کیونکہ وہ تاریخی لحاظ سے ترقی شدہ ہر معاشرتی شکل کو رواں حرکت میں خیال کرتی ہے اور چنانچہ اس کے عارضی وجود کے ساتھ ساتھ اس کی عبوری فطرت کو بھی پیش نظر رکھتی ہے، کیونکہ وہ اپنے اوپر کسی چیز کو عائد نہیں ہونے دیتی اور اپنے جوہر کے لحاظ سے تنقیدی اور انقلابی ہے۔

۲۴ جنوری ۱۸۷۳ء
کو لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فریڈرک اینگلس

قاطع ڈیورنگ

''قاطع ڈیورنگ،، کی تین اشاعتوں کے دیباچے

(اقتباس)

مارکس اور میں ہی غالباً وہ واحد لوگ تھے جنھوں نے باشعور جدلیات کو جرمن عینیت‌پرست فلسفے سے نجات دلائی اور مادیت‌پسند تصور کے مطابق اس کا اطلاق فطرت اور تاریخ پر کیا - لیکن فطرت کے تصور کے لئے، جو جدلیاتی ہے اور ساتھ ہی مادیت‌پسند بھی، ریاضیات اور فطری سائنس کے علم کی ضرورت ہے - مارکس ریاضیات سے خوب واقف تھے لیکن فطری سائنسوں کا علم ہم جرعه به جرعه، وقفه به وقفه اور خال خال حاصل کر سکے - چنانچه جب میں کاروبار سے دست‌بردار ہوا اور اپنی رہائش لندن میں منتقل کی (۲۸) تو مجھے اس پر ضروری وقت صرف کرنے کا موقع ملا - لیبیگ کے الفاظ میں میں ''پنجے جھاڑ کر،، ریاضیات اور فطری سائنسوں کے پیچھے پڑ گیا - اس پر میں نے پورے آٹھ برس لگائے - میں ابھی ''پنجے جھاڑ کر،، پیچھے پڑنے کے عمل کے بیچ میں ہی تھا که مجھے ڈیورنگ صاحب کے نام نہاد فطری فلسفے کی طرف توجه کرنی پڑی - اس لئے یه قدرتی بات تھی که بعض اوقات اس موضوع سے بحث کرتے وقت میں صحیح ٹیکنکی اصطلاحات استعمال کرنے سے قاصر رہا اور نظریاتی فطری سائنس کے میدان میں عام طور پر کافی بھونڈےپن سے قدم رکھے - دوسری طرف اس میدان میں میرے عدم‌اعتماد کے باعث جسے میں دور نہیں کرسکا تھا میں محتاط ہو گیا - لہذا حقائق جو اس زمانے میں معلوم تھے ان کے متعلق اصلی غلطیوں یا مسلمه نظریات کی غلط پیش‌کش پر میں مورد الزام قرار نہیں دیا جا سکتا - اس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سلسلے میں ایک غیرمسلمہ ذهین ماهر ریاضیات وه واحد فرد تھا جس نے اپنے خط میں مارکس سے شکایت کی که میں نے $\sqrt{-1}$ کی آبرو پر بےلگام حمله کیا هے (۲۹)۔

یه کہنا ضروری نہیں هے که ریاضیات اور فطری سائنسوں کے اعادے کا میرا مقصد خود سجھے یه یقین دلانا تھا — جس کا عام طور سے سجھے شبه نہیں تھا — که فطرت میں بےشمار تبدیلیوں کی افراتفری میں وهی حرکت کے جدلیاتی قوانین اپنی راه کھولتے هیں جو تاریخ میں واقعات کے بظاهر اتفاق کو پابند کرتے هیں، وهی قوانین جو اسی طرح انسانی فکر کے ارتقا کی تاریخ میں مشترک سلسله هوتے هیں اور سوچ بچار کرنےوالے انسان میں بتدریج بلند هوکر شعور بن جاتے هیں۔ قوانین جنهیں سب سے پہلے هیگل نے همه پہلو لیکن پراسرار شکل میں مرتب کیا، اور جنهیں هم نے اس پراسرار شکل سے آزاد کرنے اور ذهن میں وضاحت سے ان کی مکمل سادگی اور آفاقیت کا تصور پیدا کرنے کا مقصد بنایا۔ یه کہنا ضروری نہیں که پرانا فطری فلسفه — اس کی حقیقی قیمت اور اس کے کئی بارآور بیجوں کے باوجود * — همیں مطمئن نہیں کر سکا۔ جیسا که اسے اس کتاب

---

* پرانے فطری فلسفے پر کارل فوگٹ کے انداز میں سوچ بچار نه کرنےوالے هجوم کے ساتھ ساتھ حمله کرنا کہیں زیاده آسان هے، اس کی تاریخی اهمیت کی قدر کرنے کے مقابلے میں۔ اس میں کافی لغویات اور خیالی پلاؤ هے لیکن تجربی فطری سائنس‌دانوں کے غیر فلسفیانه نظریات سے زیاده نہیں جو اس فلسفے کے هم عصر تھے۔ جب نظریۂ ارتقا خاصا مقبول هو گیا تو فطری سائنس میں جو دانا اور معقول عنصر تھا وه محسوس کیا جانے لگا۔ اس لئے هیکل ٹریورانس اور اوکین کی خوبیاں تسلیم کرنے میں حق بجانب تھا۔ اوکین نے اپنے اولین لعاب اور اولین بلبلے کے بارے میں جو حیاتیاتی مفروضه پیش کیا تھا وه بعد میں مادۂ حیات اور خلیه نکلا۔ خاص کر جہاں تک هیگل کا تعلق هے وه اپنے هم‌عصر تجربیت‌پرستوں سے کہیں بالا و برتر تھا جو خیال کرتے تھے که جب وه مظاهر کو قوت یا طاقت — قوت کشش، تیرنے کی طاقت، برقی اتصال کی قوت وغیره — عطا کرتے هیں تو وه تمام غیرتشریح شده مظاهر کی تشریح کر دیتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں زیادہ وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ فطری فلسفے نے، خاص طور سے ہیگلی شکل میں، غلطی اس لئے کی کہ اس نے فطرت میں زماں کے تعلق سے ارتقا اور تسلسل (Succession) تسلیم نہیں کیا بلکہ صرف ''بقائے باھمی،، کو مانا۔ ایک طرف یہ خود ہیگلی نظام پر مبنی تھا جو تاریخی ارتقا کو صرف ''روح،، سے منسوب کرتا تھا، لیکن دوسری طرف اس کی وجہ اس دور کی فطری سائنسوں کی حالت بھی تھی۔ اس معاملے میں ہیگل کانٹ سے بہت پیچھے رہ گیا جس کے سحابی (nebular) نظریے (۳۰) نے شمسی نظام کی ابتدا کی جانب اور مدوجزر سے کرۂارض کی گردش میں رکاوٹ کی جانب بھی اشارہ

ہیں یا جہاں یہ کسی طرح موزوں نہیں ہوتا وہاں قوت کے بجائے وہ نامعلوم مادہ سر منڈھ دیتے ہیں: روشنی، گرمی، بجلی کا مادہ۔ تخئیلی مادوں کو کافی مسترد کیا جا چکا ہے لیکن قوتوں کا خواہ مخواہ استعمال جس کے خلاف ہیگل لڑا تھا اب بھی سر اٹھاتا ہے۔ مثلاً ۱۸۶۹ء میں انسبروک میں ہیلمہولتس کے لکچر میں (ہیلمہولتس، ''عام لکچر،،، دوسرا ایڈیشن، ۱۸۷۱ء، صفحہ ۱۹۰)۔ نیوٹن کی معبودیت کے مقابلے میں جو فرانس سے اٹھارویں صدی میں لی گئی تھی اور جس کے سبب انگریزوں نے نیوٹن پر اعزاز اور دولت کی بارش کی تھی ہیگل نے یہ حقیقت بتائی کہ کیپلر، جسے جرمنی نے بھوکوں مارا، فلکی اجسام کی جدید میکانیات کا اصلی بانی تھا، اور نیوٹن کا قانون کشش کیپلر کے تینوں قوانین میں موجود تھا، تیسرے قانون میں تو واضح طور سے تھا۔ ہیگل سادہ مساواتوں کی مدد سے اپنی تصانیف ''فطرت کے فلسفے،، کے پیراگراف ۲۷۰ اور ضمنی حصے (ہیگل، مجموعۂ تصانیف، جلد ۷، ۱۸۴۲ء، صفحات ۹۸، ۱۱۳ — ۱۱۵) میں جو ثابت کرتا ہے پھر تازہ‌ترین ریاضیاتی میکانیات کے نتیجے میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ گوستاف کیرخ ہوف کی تصنیف ''ریاضیاتی طبیعات پر لکچر،، (دوسرا ایڈیشن، لیپزگ، ۱۸۷۷ء، صفحہ ۱۰) میں اسی سادہ ریاضیاتی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جیسی کہ پہلے ہیگل نے مرتب کی تھی۔ باشعور جدلیاتی فطری سائنسوں سے فطری فلسفیوں کا جو تعلق تھا وہ یوٹوپیائیوں کا جدید کمیونزم سے ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیا جس کی دریافت نے اس نظام کی تباھی کی پیش بینی کی - آخر میں، میرے نزدیک سوال جدلیات کے قوانین باھر سے فطرت میں لانے کا نہیں بلکه انھیں اسی کے اندر دریافت کرنے اور اسی سے نشوونما دینے کا ھے -

لیکن اسے باقاعدہ اور ہر ہر علحدہ شعبے میں انجام دینا زبردست کام ھے - بات صرف یہ نہیں ھے کہ جس شعبے پر قدرت حاصل کرنا ھے وہ تقریباً غیرمحدود ھے بلکہ یہ بھی ھے کہ اس پورے میدان میں فطری سائنس بذات خود انقلاب کے ایسے زبردست عمل سے گزر رھی ھے کہ وہ لوگ بھی جو اپنا تمام فالتو وقت اس پر صرف کرتے ھیں مشکل ھی سے اس کے شانہ بشانہ چل سکتے ھیں - کارل مارکس کی وفات کے بعد سے میرا وقت ضروری فرائض پر صرف ھو رہا ھے اور میں مجبور ھو گیا ھوں کہ اپنا کام ملتوی کر دوں - فی‌الحال مجھے اس کتاب میں اشاروں پر قناعت کرنا اور اس موقع کا انتظار کرنا ھے جب میں ان نتائج کو مرتب کرکے شائع کر سکوں جو میں نے اخذ کئے ھیں، غالباً ان انتہائی اھم ریاضیاتی دستاویزوں کے ساتھ مربوط کرکے جو مارکس نے چھوڑی ھیں (۳۱) -

یہ بھی ھو سکتا ھے کہ نظریاتی فطری سائنس کی ترقی بڑی حد تک یا بالکل ھی میرے کام کو غیر ضروری بنا دے - خالص تجربی دریافتوں کو ترتیب دینے کی ضرورت کے سبب، جن کا ایک انبار جمع ھو گیا ھے، نظریاتی فطری سائنس میں ایک ایسا انقلاب برپا ھو رہا ھے کہ وہ ان تجربیت پسندوں تک کے شعور میں فطری عوامل کے جدلیاتی کردار کو لائےگا جو اس کے سب سے زیادہ مخالف ھیں - پرانے بےلوچ تضاد، شدید ناقابل گزر تقسیم کرنےوالے خطوط بتدریج غائب ھو رھے ھیں - چونکہ آخری ''اصلی،، گیسوں کو بھی رقیق بنا لیا گیا ھے اور یہ ثابت کر دیا گیا ھے کہ ایک شے کو ایسی حالت میں لایا جا سکتا ھے جب رقیق اور گیس کی شکلوں میں امتیاز نہیں کیا جا سکتا تو اوسطاً حالتیں اپنے سابق مطلق کردار کی آخری باقیات سے محروم ھو گئی ھیں (۳۲) - گیسوں کے حرکی (kinetic) نظریے کے اس مقالے کے مطابق کہ مکمل گیسوں میں مساوی درجۂ حرارت پر انفرادی گیس کے سالمے رفتار کے جن مربعوں سے حرکت کرتے ھیں ان کے سالمیاتی وزنوں کے برعکس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تناسب میں ہوتے ہیں، حرارت حرکت کی ان شکلوں میں براہ‌راست اپنا مقام حاصل کرتی ہے جو براہ راست ناپی جا سکتی ہیں۔ صرف دس سال پہلے جب حرکت کا بنیادی قانون دریافت کیا گیا تھا تو اس کا تصور توانائی کے بقا کے قانون کی طرح، حرکت کے لازوال اور غیر تخلیقی ہونے کی طرح کیا جاتا تھا، یعنی محض اس کے کمیتی پہلو کے لحاظ سے۔ اب اس محدود اور منفی تصور کی جگہ توانائی کے تغیر کا مثبت خیال لے رہا ہے جس کے مطابق عمل کا کیفیتی مافیہہ پہلی بار ثابت ہوتا ہے اور ماورائے ارضی خالق کی آخری باقیات مٹ رہی ہیں۔ یہ حقیقت کہ حرکت کی مقدار (نام نہاد توانائی) جب وہ متحرک توانائی (نام نہاد میکانکی قوت) سے بجلی، حرارت، مخفی توانائی وغیرہ میں تبدیل کی جاتی ہے یا اپنی اصلی حالت اختیار کر لیتی ہے جوں کی توں رہتی ہے، اب کوئی نئی بات نہیں رہی۔ اب یہ تبدیلی کے عمل، اس عظیم بنیادی عمل کی زیادہ ٹھوس تحقیق کی محفوظ بنیاد بن گئی ہے جس کا علم فطرت کے تمام علم پر مشتمل ہے۔ اور چونکہ حیاتیات کا مطالعہ نظریۂ ارتقا کی روشنی میں کیا جا رہا ہے اس لئے نامیاتی فطرت کے میدان میں درجہ‌بندی کی تنگ حدیں یکے‌بعد دیگرے ہٹتی جا رہی ہیں۔ غیردرجہ‌بند درمیانی کڑیاں روز افزوں بڑھ رہی ہیں، گہری تحقیق اجسام کو ایک مد سے دوسری مد میں ڈال رہی ہے اور وہ امتیازی خصوصیات جو تقریباً عقیدے کا حصہ تھیں اپنا مطلق جواز کھو رہی ہیں۔ اب ہم جانتے ہیں کہ ایسے دودھ پلانےوالے جانور بھی ہیں جو انڈے دیتے ہیں۔ اور اگر اطلاع صحیح نکلی تو چوپائے پرندے بھی موجود ہیں (۳۳)۔ کئی سال گزرے خلیے کی دریافت کے نتیجے میں ویرخوف مجبور ہو گیا تھا کہ حیوان کی وحدت کی جگہ خلیے دار ریاستوں کے اتفاق کو دے دے — سائنسی اور جدلیاتی بنیاد پر نہیں بلکہ ترقی‌پذیر طور پر (۳۴) — اور اب خون کے سفید جسمیات کی دریافت کی بدولت، جو اعلی جانوروں کے جسموں میں امیبا کی طرح رینگتے رہتے ہیں، حیوان کی (اس لئے انسان کی بھی) انفرادیت کا تصور کہیں زیادہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔ لیکن ان تضادات نے، جو امتیاز اور طبقاتی فرق کے جبریہ طور پر معین کئے ہوئے خطوط کی طرح پیش کئے جاتے ہیں، جدید نظریاتی فطری سائنس کو محدود،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مابعد الطبیعاتی کردار دیا ہے۔ یہ بات تسلیم کرنا کہ یہ تضادات اور امتیازات، اگرچہ وہ فطرت میں پائے جاتے ہیں، صرف اضافی اہمیت کے حامل ہیں اور، دوسری طرف، صرف ہمارے غوروفکر کرنےوالے ذہنوں نے فطرت میں ان کا خیالی بےلوچ پن اور مطلق جواز داخل کیا ہے — فطرت کے جدلیاتی تصور کا جوہر ہے۔ یہ تسلیم کرنا ممکن ہے کیونکہ فطری سائنس کے جمع‌شدہ حقائق ایسا کرنے پر ہمیں مجبور کرتے ہیں۔ اور اس نتیجے پر زیادہ آسانی سے پہنچا جا سکتا ہے بشرطیکہ جدلیاتی غوروفکر کے قوانین کی سمجھ بوجھ کی بنیاد پر ان حقائق کے جدلیاتی کردار کی جانب رسائی اختیار کی جائے۔ بہرحال فطری سائنس اب اتنی ترقی کر چکی ہے کہ وہ جدلیاتی تعمیم سے گریز نہیں کر سکتی۔ لیکن یہ عمل آسان‌تر ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس حقیقت کو نظرانداز نہ کیا جائے کہ نتائج جن میں تجربات کا خلاصہ کیا جاتا ہے تصورات ہیں۔ اور تصورات پر کام کرنے کا فن نہ تو ماں کے دودھ سے ملتا ہے اور نہ عام روزمرہ کے شعور کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا۔ اس کے لئے حقیقی غوروفکر کی ضرورت ہے اور اس غوروفکر کی تجربی فطری سائنس کی طرح طویل تجربی تاریخ ہے۔ گذشتہ ڈھائی ہزار برسوں کے دوران میں فلسفے کے ارتقا کے نتائج کو جذب کرنا سیکھ کر ہی فطری سائنس ایک طرف ہر فطری فلسفے سے آزاد ہو جائےگی جو اس سے الگ ہے، اس سے باہر اور بالا ہے، دوسری طرف اپنے محدود طریقۂ غوروفکر سے بھی آزاد ہو جائےگی جو اس نے انگریزی تجربیت سے بطور ورثہ حاصل کیا ہے۔

لندن، ۲۳ ستمبر ۱۸۸۵ء

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

قاطع ڈیورنگ

(اقتباسات)

اٹھارویں صدی کے فرانسیسی فلسفے کے ساتھ ساتھ اور اس کے بعد نیا جرمن فلسفہ ابھرا جسے هیگل نے معراج تک پہنچایا۔ اس کی عظیم‌ترین خوبی یہ ہے کہ اس نے غوروفکر کی بلندترین شکل کی حیثیت سے پھر جدلیات کو اختیار کیا۔ قدیم یونانی فلسفی سب کے سب پیدائشی فطری جدلیات‌پسند تھے۔ اور ارسطو جو ان میں سب سے زیادہ بحرالعلوم کا مالک تھا، جدلیاتی فکروخیال کی انتہائی اہم شکلوں کا تجزیہ کر چکا تھا۔ دوسری طرف اگرچہ نئے فلسفے میں بھی جدلیات کے طباع ترجمان موجود تھے (مثلاً دیکارت اور اسپینوزا) لیکن انگریزی اثر کے سبب نیا فلسفہ غوروفکر کے مابعد الطبیعاتی طریقے میں پھنستا رہا۔ اٹھارویں صدی کے فرانسیسی فلسفیوں پر بھی یہی چیز تقریباً غالب رہی، خاص کر ان کی مخصوص فلسفیانہ تصانیف میں۔ لیکن محدود معنوں میں فلسفے کے میدان سے باهر فرانسیسیوں نے جدلیات کے شاہکار تخلیق کئے۔ یہاں صرف دیدیرو کی تصنیف ''راموکا بھتیجا،، اور روسو کی ''لوگوں میں غیرمساوات کی ابتدا پر غور،، کا ذکر کرنا کافی ہے۔ یہاں هم مختصراً ان دو طریقه‌هائے فکروخیال کے بنیادی کردار پر روشنی ڈالتے ہیں۔ آئندہ هم ان سے تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے۔

جب هم عام طور پر فطرت، یا تاریخ انسانی یا خود اپنی ذهنی سرگرمی پر غور کرتے ہیں اور سوچتے ہیں تو ابتدا میں همیں رشتوں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور رد عملوں کے غیر مختتم الجھاؤ کی تصویر نظر آتی ھے۔ اس تصویر میں کوئی چیز بے حرکت اور ساکت نہیں رہتی بلکہ ھر شے حرکت کرتی ھے، بدلتی ھے، وجود میں آتی ھے اور فنا ھو جاتی ھے۔ عالم کا یہ ابتدائی اور سادہ لیکن حقیقی معنی میں صحیح تصور قدیم یونانی فلسفے نے پیش کیا۔ اسے سب سے پہلے ھرقلیطیس نے واضح طور پر مرتب کیا تھا: ھر شے ھے اور نہیں ھے کیونکہ ھر شے رواں ھے، مسلسل تبدیل ھو رھی ھے، مسلسل وجود میں آرھی ھے اور فنا ھو رھی ھے۔

یہ تصور مجموعی طور پر مظاھر کی تصویر کا عام کردار صحیح پیش کرتا ھے لیکن ان تفصیلات کی تشریح نہیں کرتا جن پر یہ تصویر مشتمل ھے۔ اور جب تک ھم انھیں نہیں سمجھتے ھمیں پوری تصویر کا واضح تصور نہیں ھو سکتا۔ ان تفصیلات کو سمجھنے کے لئے ھمیں انھیں اپنے فطری یا تاریخی تعلق سے جدا کرنا چاھئے اور ان میں سے ھر ایک کا الگ الگ، اس کی نوعیت، خاص علت اور معلول، وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاھئے۔ بنیادی طور پر یہ فطری سائنس اور تاریخی تحقیق کا فریضہ ھے یعنی سائنس کی ان شاخوں کا جنھیں کلاسیکی عہد کے یونانیوں نے معقول وجوھات کی بنیاد پر ثانوی حیثیت دی تھی کیونکہ سب سے پہلے انھیں ضروری مواد جمع کرنا تھا۔ صرف دور سکندری (۳۵) کے یونانیوں نے سچی فطری سائنسوں کی بنیادیں وسیع کیں۔ بعد میں ازمنۂ وسطی میں عربوں نے بھی یہی کردار ادا کیا۔ حقیقی فطری سائنس کی ابتدا پندرھویں صدی کے دوسرے نصف سے ھوتی ھے۔ اس کے بعد یہ روزافزوں تیزی سے مسلسل پروان چڑھتی رھی۔ فطرت کا تجزیہ اس کے انفرادی حصوں میں، مختلف قدرتی عوامل اور اشیا کے معین زمروں میں، نامیاتی اجسام کے اعضا کا مطالعہ ان کی کثیر شکلوں میں — فطرت کے ھمارے علم میں زبردست کامیابیوں کی یہ بنیادی شرائط تھیں جو گذشتہ چار سو برسوں میں حاصل ھوئی ھیں۔ لیکن مطالعے کے اس طریقے نے ھمیں ورثے میں قدرتی اشیا اور عوامل کو علحدگی میں، ان کے وسیع سالم کے تعلق سے جدا کرکے دیکھنے، حرکت میں نہیں بلکہ جمود میں، بنیادی طور پر قابل تغیر نہیں بلکہ ناقابل تغیر کی طرح، زندہ نہیں بلکہ مردہ حالت میں ان کا مشاھدہ کرنے کی عادت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دی۔ اور جب بیکن اور لوک نے اشیا کو اس طرح دیکھنے کے طریقے کو فطری سائنس کے میدان سے فلسفے کے میدان میں منتقل کیا تو اس نے تنگ، مابعد الطبیعاتی طریقۂ فکر کو جنم دیا جو گذشتہ صدیوں کی خصوصیت تھا۔

مابعدالطبیعات پرست کی رائے میں اشیا اور ان کے ذہنی انعکاس، خیالات ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں، انہیں ایک دوسرے کے بعد اور ایک دوسرے سے علحدہ سمجھنا چاہئے، وہ تحقیق کے ایسے موضوع ہیں جو ہمیشہ منجمد اور بےلوچ ہوتے ہیں۔ وہ ہمیشہ مطلقاً ناقابل مصالحت تضادات کی حدود میں سوچتا ہے۔ اس کا کہنا ہے ''ہاں — ہاں، نہیں — نہیں، اس سے باہر جو ہے وہ شیطانی بات ہے،، (۳۶)۔ اس کےلئے ایک چیز کا وجود ہے یا نہیں ہے۔ ایک چیز بہ‌یک وقت بذات خود دیگر چیز نہیں ہو سکتی، مثبت اور نفی مطلقاً ایک دوسرے کو خارج کرتے ہیں۔ علت اور معلول ایک دوسرے کا بےلوچ تضاد ہیں۔ بادی النظر میں غوروفکر کا یہ طریقہ بہت بصیرت‌افروز معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ نام نہاد عقل سلیم کے مطابق ہے۔ لیکن عقل سلیم جو اپنے گھر کی چاردیواری کے اندر ایک باعزت ذات ہے تحقیق کی وسیع دنیا میں آتے ہی حیرت‌انگیز سہموں میں پھنس جاتی ہے۔ اور غوروفکر کا مابعد الطبیعاتی طریقہ، جو ان کئی میدانوں میں حق بجانب اور ضروری ہے جن کی حدود زیر تحقیق مخصوص موضوع کی نوعیت پر منحصر ہوتی ہیں دیر یا سویر اس حد تک پہنچ جاتا ہے جس کے بعد پھر وہ یک طرفہ، پابند، مجرد ہو جاتا ہے اور ناقابل حل تضادات میں کھو جاتا ہے۔ انفرادی اشیا پر سوچ بچار کے وقت مابعدالطبیعاتی طریقہ ان کے درمیان رابطے کو بھول جاتا ہے، ان کے وجود پر سوچ بچار کے وقت اس وجود کی ابتدا اور انتہا کو یاد نہیں رکھتا، ان کے ٹھہراؤ کی وجہ سے وہ ان کی حرکت کو فراموش کر دیتا ہے۔ وہ پتیاں گنتا ہے لیکن اسے درخت دکھائی نہیں دیتا۔ روزمرہ کی باتوں میں ہم جانتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ، مثلاً فلاں جانور زندہ ہے یا نہیں۔ لیکن اگر گہرائی سے دیکھا جائے تو کئی صورتوں میں یہ ایک بہت پیچیدہ سوال ہے۔ قانون‌داں اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔ انہوں نے یہ معلوم کرنے کی بےسود مغزپچی کی ہے کہ وہ معقول

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

حد کیا ہے جس کے بعد ماں کے رحم میں بچے کی موت قتل ہے۔ قطعی طور سے موت کا لمحہ معین کرنا بھی اسی طرح ناممکن ہے کیونکہ نفسیات سے ثابت ہوتا ہے کہ موت کوئی فوری، پل بھر کا مظہر نہیں بلکہ طویل عمل ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر نامیاتی ہستی ہر لمحے وہی ہے اور وہی نہیں بھی ہے۔ ہر لمحے جب وہ باہر سے فراہم کیا ہوا مادہ جذب کرتی ہے تو دوسرا مادہ خارج کرتی ہے۔ ہر لمحے اس کے جسم کے بعض خلیے مرتے ہیں اور نئے خلیے تشکیل پاتے ہیں۔ طویل یا مختصر مدت میں اس کے جسم کے مادے کی مکمل طور پر تجدید ہوتی ہے اور مادے کے دوسرے سالمے اس کی جگہ لیتے ہیں۔ چنانچہ ہر نامیاتی ہستی ہمیشہ بذات‌خود ہے اور پھر بھی اپنے آپ سے کچھ مختلف ہے۔

مزیدبرآں، اگر ہم گہرائی سے چھان بین کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ایک تضاد کے دو قطبین، مثلاً مثبت اور منفی جس طرح ایک دوسرے کے مخالف ہوتے ہیں اسی طرح اٹوٹ بھی، اور وہ تضاد کے باوجود باہمی طور پر ایک دوسرے میں نفوذ کرتے ہیں۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ علت اور معلول ایسے تصورات ہیں جو صرف انفرادی معاملات پر اطلاق کے وقت صحیح ہوتے ہیں۔ لیکن جوں ہی ہم انفرادی معاملات کو مجموعی طور پر کائنات کے عام تعلق سے دیکھتے ہیں تو وہ ایک دوسرے سے گزرتے ہیں۔ اور وہ گڈمڈ ہو جاتے ہیں جب ہم عالمی عمل اور رد عمل پر غور کرتے ہیں جس میں علت اور معلول دائمی طور پر جگہیں بدلتے ہیں، اس حد تک کہ یہاں اور اب جو معلول ہے وہ وہاں اور تب علت ہو جائے گا، اور اس کے برعکس۔

ان عوامل اور طریقہ ھائے فکر میں سے کوئی بھی مابعدالطبیعاتی غوروفکر کی ساخت میں داخل نہیں ہوتا۔ دوسری طرف جدلیات اشیا اور ان کے ذہنی انعکاسوں کو ان کے بنیادی رابطے، ان کے مربوط سلسلے، حرکت، ابتدا اور خاتمے میں سمجھتی ہے۔ لہذا ایسے عوامل جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے تحقیق کے اپنے ہی طریقے کی تصدیق ہیں۔

فطرت جدلیات کا ثبوت ہے۔ اور جدید فطری سائنس کے متعلق یہ کہنا چاہئے کہ اس نے یہ ثبوت روزافزوں بھرپور اشیا سے دیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے۔ اس طرح اس نے دکھایا ہے کہ آخرکار فطرت مابعد الطبیعاتی طریقے سے نہیں بلکہ جدلیاتی طور پر کام کرتی ہے۔ لیکن ایسے فطرت پسند جو جدلیاتی طور پر سوچتے ہیں بہت کم ہیں۔ اور دریافت کے نتائج کا غوروفکر کے مروجہ طریقوں سے تصادم اس کی تشریح کرتا ہے کہ نظریاتی فطری سائنس پر غیرمحدود الجھن کیوں چھائی ہوئی ہے، استاد اور شاگرد، مصنف اور قاری کیوں دل شکستہ ہیں۔

کائنات، اس کے ارتقا، انسانیت کے فروغ کا صحیح تصور اور انسانوں کے دماغ میں اس ارتقا کا انعکاس صرف جدلیات کے طریقوں سے حاصل کیا جا سکتا ہے جو زندگی اور موت کے، ترقی‌پسند اور زوال‌پذیر تبدیلیوں کے عملوں اور ردعملوں کو مسلسل پیش‌نظر رکھتی ہے۔ نئے جرمن فلسفے نے اسی جذبے سے کام کیا ہے۔ کانٹ نے اپنی علمی سرگرمی کی ابتدا اس سے کی کہ اس نے نیوٹن کے جامد اور ابدی نظام شمسی کو (جسے مشہور ابتدائی دھکا لگا) تاریخی عمل میں بدل دیا یعنی گردش کرنے‌والے دھندلے مادے سے سورج اور تمام سیاروں کی تشکیل کے عمل میں۔ اس سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر نظام شمسی کی ابتدا ہوئی تو مستقبل میں اس کی فنا بھی ضرورت کے مطابق ہوگی۔ نصف صدی کے بعد اس کے نظریے کی لاپلاس نے ریاضیات کی مدد سے تصدیق کی۔ اور اس کے نصف صدی بعد طیف بین نے ثابت کر دیا کہ خلا میں انجماد کی مختلف منزلوں میں گیس کے دھکتے ہوئے انبار ہیں۔

یہ نیا جرمن فلسفہ ہیگلی نظام میں اپنی معراج کو پہنچا۔ اس نظام میں — اسی میں اس کی عظمت ہے — پہلی بار پوری فطری، تاریخی، ذہنی دنیا کو ایک عمل کی طرح پیش کیا گیا، یعنی مسلسل حرکت، تبدیلی، تغیر اور ارتقا میں اور یہ کوشش کی گئی کہ اس اندرونی رابطے کا کھوج لگایا جائے جو اس حرکت اور ارتقا کو ایک مسلسل سالم بناتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے تاریخ انسانی تشدد کی بےمعنی مہموں کی سرکش بھنور نہیں رہی جنھیں پختہ فلسفیانہ عقل کی عدالت بجا طور پر مردود قرار دیتی ہے اور جو جتنی جلدی ممکن ہو بھلا دی جاتی ہیں۔ انسان کی تاریخ بذات خود انسان کے ارتقائی عمل کی طرح سمجھی گئی۔ اب غور و فکر کا یہ فریضہ رہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

گیا کہ وہ پرپیچ راھوں سے اس عمل کے بتدریج سفر کا مطالعہ کرے اور بظاھر اس کے تمام اتفاقی مظاھر میں مشترک اندرونی قانون کا کھوج لگائے۔

یہاں ھمارے لئے یہ بات غیر اھم ھے کہ ہیگل نے وہ مسئلہ حل نہیں کیا جو اس نے پیش کیا تھا۔ اس کی تاریخی خدمت یہ ھے کہ اس نے مسئلہ پیش کیا۔ یہ مسئلہ ایسا ھے جسے کوئی واحد فرد کبھی حل نہیں کر سکتا۔ اگرچہ ھیگل — سین سائمن کی طرح — اپنے زمانے میں وسیع مخزن علم کا مالک تھا لیکن اس کی بھی حدود تھیں، پہلے خود اس کے علم کی محدود وسعت کے سبب سے، دوسرے اپنے عہد کے علم اور تصورات کی محدود وسعت اور گہرائی کی وجہ سے۔ ان میں تیسرا عنصر بھی شامل کر دیا جائے۔ ھیگل عینیت پرست تھا۔ اس کی رائے میں لوگوں کے ذھن میں خیالات اصلی اشیا اور عوامل کی کم و بیش مجرد تصاویر نہیں بلکہ اس کے برعکس اشیا اور ان کا ارتقا ''خیال،، کی حاصل شدہ تصاویر ھیں اور یہ ''خیال، دنیا کی تخلیق سے پہلے ابدیت سے کہیں موجود تھا۔ غوروفکر کے اس طریقے نے ھر چیز کو اپنے سر کے بل کھڑا کر دیا اور کائنات میں اشیا کے حقیقی ربط کو بالکل برعکس بنا دیا۔ اگرچہ ھیگل نے حقائق کے کئی انفرادی زمروں کو صحیح طور پر اور ذھانت سے سمجھا لیکن مندرجۂ بالا وجوھات کی بنا پر اس کے یہاں بہت کچھ بھونڈا، مصنوعی اور برآورد ھے، مختصراً تفصیل کے نقطۂ نظر سے غلط ھے۔ بذات خود ھیگلی نظام زبردست ناکامی تھی۔ لیکن وہ اپنی قسم کا آخری نظام بھی تھا۔ دراصل اس میں ایک ناقابل علاج اندرونی تضاد تھا۔ ایک طرف اس کا قول یہ تصور تھا کہ انسانی تاریخ ارتقا کا ایک عمل ھے جو اپنی فطرت کے سبب نام نہاد مطلق صداقت دریافت کرنے میں عقل و دانش کی انتہا تک نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن دوسری طرف ھیگل نے دعوی کیا کہ اس کا نظام خود اس مطلق صداقت کی آخری منزل ھے۔ قدرت اور تاریخ کے علم کا یہ نظام جو ھر شے کو محیط کرتا ھو اور تمام زمانے کے لئے آخری ھو جدلیاتی غوروفکر کے بنیادی قوانین کے متضاد ھے۔ بلاشبہ یہ قوانین کسی طرح انکار نہیں کرتے بلکہ اس کے برعکس

3•

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہ خیال پیش کرتے ہیں کہ بیرونی کائنات کا باقاعدہ علم عہد در عہد زبردست جستیں لگا سکتا ہے۔

جرمن عینیت میں بنیادی تضاد دریافت کرنے کا لازمی نتیجہ مادیت نکلا، لیکن یہ یاد رہے کہ اٹھارویں صدی کی محض مابعدالطبیعاتی، خالص میکانکی مادیت میں نہیں۔ تمام گذشتہ تاریخ سے نادان انقلابی اور سادہ انکار کے مقابلے میں جدید مادیت گذشتہ تاریخ میں انسانیت کے ارتقا کا عمل دیکھتی ہے، اور اس عمل کی حرکت کے قوانین دریافت کرنا اپنا فریضہ سمجھتی ہے۔ اٹھارویں صدی کے فرانسیسی فلسفیوں اور (یہاں تک کہ) ہیگل کے خیال میں مجموعی طور پر فطرت کا تصور یہ ہے کہ وہ ابدی فلکی اجسام کے ساتھ مستقل محدود حلقوں میں گھوم رہی ہے اور (ہمیشہ سے) غیرمتغیر ہے جیسا کہ نیوٹن نے سکھایا، اور اس کی نامیاتی انواع ناقابل تبدیل ہیں، جیسا کہ لینئی نے بتایا۔ جدید مادیت فطری سائنس کی زیادہ حالیہ دریافتوں کو اپنے دامن میں سمیٹتی ہے۔ ان کے مطابق فطرت کی بھی زمان میں تاریخ ہے، فلکی اجسام اسی طرح پیدا ہوتے اور ختم ہو جاتے ہیں جس طرح مناسب حالات میں ان میں رہنےوالے سارے نامیاتی انواع۔ اور جہاں تک گردشوں کا سوال ہے تو وہ لاانتہا پیمانے اختیار کرتی ہیں۔ ہر صورت میں جدید مادیت بنیادی طور پر جدلیاتی ہے اور اسے ایسے کسی فلسفے کی ضرورت نہیں جو دوسری سائنسوں سے بلند ہو۔ جب کوئی سائنس اشیا کی عظیم کلیت میں اور اشیا کے ہمارے علم میں اپنا مقام واضح کر دےگی تو پھر اس کلیت سے متعلق مخصوص سائنس فاضل (یا غیرضروری) ہو جائےگی۔ جو اب بھی تمام ابتدائی فلسفے سے آزادانہ طور پر باقی بچا ہے غوروفکر کی سائنس اور اس کے قوانین ہیں — صوری (formal) منطق اور جدلیات۔ اس کے علاوہ ہر چیز فطرت اور تاریخ کی مثبت سائنس کے ماتحت ہے...

جس سے ڈیورنگ بحث کر رہا ہے وہ اصول ہیں، باضابطہ عقائد ہیں جو خارجی دنیا سے نہیں بلکہ غوروفکر سے اخذ کئے گئے ہیں جن کو فطرت اور انسانیت کےلئے استعمال کرنا چاہئے اور اسی لئے فطرت اور انسان کو ان سے مطابقت کرنا چاہئے۔ لیکن غوروفکر یہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اصول کہاں سے حاصل کرتا ہے؟ اپنے آپ سے ؟ نہیں، خود ڈیورنگ صاحب کہتے ہیں : خالص فکر کا حلقہ منطقی خاکوں اور ریاضیاتی شکلوں تک محدود ہے (جیسا کہ ہم دیکھیں گے آخرالذکر غلط ہے)۔ منطقی خاکوں کا تعلق صرف فکر کی شکلوں سے ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں جس سے ہم بحث کر رہے ہیں بلاشرکت غیرے ہستی کی، خارجی دنیا کی شکلیں ہیں۔ اور یہ شکلیں خود فکر کے باہر سے نہیں بلکہ بیرونی دنیا سے حاصل کی جا سکتی ہیں۔ لیکن اس سے پورا تعلق الٹ جاتا ہے : اصول تحقیق کا نقطۂ آغاز نہیں بلکہ اس کا آخری نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان کا فطرت اور انسانی تاریخ پر اطلاق نہیں ہوتا بلکہ وہ ان سے اخذ کئے جاتے ہیں۔ فطرت اور انسانیت کو ان اصولوں سے مطابقت کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اصول صرف اس وقت صحیح ہوتے ہیں جب وہ فطرت اور تاریخ سے مطابقت رکھتے ہیں۔ معاملے کا صرف یہی مادیت پسند تصور ہے۔ جناب ڈیورنگ کا اس کے برعکس تصور عینیت پرست ہے جو اشیا کو بالکل ان کے سر کے بل کھڑا کرتا ہے، حقیقی دنیا کو خیالات سے، خاکوں سے یا مقولات سے وضع کرتا ہے جو دنیا سے پہلے، ابد سے کہیں موجود تھے۔ غرضیکہ... کسی ہیگل کی طرح۔

واقعی ہمیں ہیگل کی ''انسائیکلوپیڈیا،، اور اس کے ہذیانی وہموں کا مقابلہ جناب ڈیورنگ کی آخری اور مطلق صداقتوں سے کرنا چاہئے۔ جناب ڈیورنگ کے یہاں پہلی جگہ عالمی خاکہ کشی کو دی گئی ہے جسے ہیگل منطق کہتا ہے۔ پھر دونوں کے یہاں اس خاکے یا منطقی مقولات کا فطرت پر اطلاق ہے : فطرت کا فلسفہ۔ پھر آخر میں ان کا اطلاق انسان کے حلقے پر ہے جسے ہیگل ذہن کا فلسفہ کہتا ہے۔ ڈیورنگ کے ''تسلسل کی اندرونی منطقی ترتیب،، ہمیں ''بالکل قدرتی طور پر،، ہیگل کی ''انسائیکلوپیڈیا،، تک لوٹا دیتی ہے جس سے وہ اتنی وفاداری سے حاصل کی گئی ہے کہ ہیگلی مکتب کے صحرانورد یہودی، برلن کے پروفیسر میخیلیٹ (۳۷) پر رقت طاری کر دے۔

''شعور،، ، ''غوروفکر،، کو فطری انداز میں ایک دی ہوئی شے کی طرح، ابتدا ہی سے ہستی اور فطرت کا مخالف تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ انتہائی عجیب و غریب بات ہوتی کہ شعور اور فطرت، غوروفکر اور ہستی، غوروفکر کے قوانین اور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فطرت کے قوانین اتنی قربت سے مطابقت کرتے۔ اگر مزید یہ سوال اٹھایا جائے کہ غوروفکر اور شعور واقعی ہیں کیا، ان کا سرچشمہ کہاں ہے تو یہ واضح ہوجائے گا کہ وہ انسان کے ذہن کی پیداوار ہیں، اور انسان خود فطرت کی پیداوار ہے جس نے اپنے ماحول میں اور اس کے ساتھ ارتقا کیا ہے۔ اس لئے یہ خود عیاں ہے کہ انسانی ذہن کی حاصلات جو آخری تجزیے میں فطرت کی بھی حاصلات ہیں، فطرت کے باقی باھمی رابطوں کی تردید نہیں کرتیں بلکہ ان سے مطابقت کرتی ہیں...

جناب ڈیورنگ سے قبل مادیت پسندوں نے مادے اور حرکت کی بابت اپنے خیالات پیش کئے۔ جناب ڈیورنگ نے حرکت کو اس کی مفروضہ بنیادی شکل میں میکانکی قوت بنا دیا۔ اس طرح اس کے لئے مادے اور حرکت کے درمیان تعلق کو سمجھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہ تعلق تمام پرانے مادیت پسندوں پر بھی واضح نہیں تھا۔ لیکن اس کے باوجود یہ آسان ہے۔ حرکت مادے کے وجود کا طریقہ ہے۔ کبھی بھی اور کہیں بھی مادہ بغیر حرکت کے نہیں رہا، اور نہ ایسا ہو سکتا ہے۔ کائناتی خلا میں حرکت، مختلف فلکی اجسام پر چھوٹے تودوں کی میکانکی حرکت، حرارتی یا برقی یا مقناطیسی لہروں کی طرح سالموں کا ارتعاش، کیمیائی انتشار اور اتصال، نامیاتی زندگی — دنیا میں ہر معین لمحے میں مادے کا ہر انفرادی ایٹم حرکت کی ان شکلوں میں سے کسی ایک میں یا بہ یک وقت کئی شکلوں میں ہوتا ہے۔ ہر قسم کا ٹھہراؤ، توازن صرف اضافی ہے، حرکت کی ایک یا دوسری معین شکل کے تعلق سے اس کا وجود ہے۔ مثال کے طور پر زمین پر کوئی جسم میکانکی توازن میں ہو سکتا ہے، میکانکی ٹھہراؤ میں ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ اسے کرۂ ارض اور پورے نظام شمسی کی حرکت میں حصہ لینے سے روک نہیں سکتا، اسی طرح جیسے وہ حرارت سے اس کے باریک ترین طبیعی ذروں میں ارتعاش پیدا کرنے سے نہیں روک سکتا یا اس کے ایٹموں کو کیمیائی عمل سے گزرنے سے۔ جس طرح حرکت کے بغیر مادے کا تصور نہیں کیا جا سکتا اسی طرح مادے کے بغیر حرکت کا تصور کرنا ناممکن ہے۔ چنانچہ مادے کی طرح حرکت بھی ناقابل تخلیق اور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لازوال ہے، جیسا کہ پرانے فلسفے (دیکارت) میں کہا جاتا تھا کہ دنیا میں حرکت کی جو مقدار ہے وہ ہمیشہ یکساں رہے گی ...

کیا انسانی غوروفکر فرمانروا ہے؟ قبل اس کے کہ ہم اس کا ہاں یا نہیں میں جواب دیں ہمیں پوچھنا چاہئے: انسانی غوروفکر ہے کیا؟ کیا وہ ایک آدمی کا انفرادی غوروفکر ہے؟ نہیں - لیکن اس کا وجود صرف اس انفرادی غوروفکر کی طرح ہوتا ہے جو ماضی، حال اور مستقبل کے کروڑوں لوگوں کا ہے - تب اگر میں یہ کہوں کہ میرے تصور کے مطابق ان تمام انسانوں کا مجموعی غوروفکر جن میں مستقبل کے لوگ بھی شامل ہیں، فرمانروا ہے یعنی وہ موجودہ دنیا کو سمجھ سکتا ہے، بشرطیکہ انسانیت عرصے تک جاری رہے اور اس کے ادراکی اعضا یا جاننےوالی خارجی اشیا کے سبب اس کے علم پر پابندیاں عائد نہ ہوں — تو میں ایسی بات کہہ رہا ہوں جو نہ صرف خاصی بازاری بلکہ خاصی بانجھ بھی ہے - اس کا بہت ہی قیمتی نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ ہم میں اپنے موجودہ علم پر انتہائی عدم اعتمادی پیدا کرے گا کیونکہ ہم انسانی تاریخ کی ابتدا ہی کر رہے ہیں، اور جو نسلیں ہمیں ٹھیک کریں گی وہ ان کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہوں گی جن کے علم کو ہم نے صحیح کیا ہے — اکثر کافی تحقیر سے -

جناب ڈیورنگ خود اس ضرورت کا اعلان کرتے ہیں کہ شعور چنانچہ غوروفکر اور علم صرف انفرادی ہستیوں کے سلسلوں میں ظاہر ہو سکتے ہیں - ان میں سے ہر فرد کے غوروفکر کو ہم فرمانروا صرف اس حد تک قرار دے سکتے ہیں جب ہم ایسی طاقت سے ناآشنا ہوں جو اس فرد پر کوئی خیال زبردستی عاید کر سکتی ہے جب وہ عقل‌سلیم کا مالک ہے اور بیدار ہے- لیکن جہاں تک ہر انفرادی غوروفکر کے حاصل شدہ علم کی مقتدر. صحت کا تعلق ہے تو ہم سب جانتے ہیں کہ ایسی بات پر کوئی گفتگو نہیں کی جا سکتی، اور تمام گذشتہ تجربہ ثابت کرتا ہے کہ بلا استثنا ایسے علم میں ایسا بہت کچھ ہے جو بہتر بنایا جا سکتا ہے، اس کے مقابلے میں جس کی اصلاح نہیں کی جا سکتی، یا جو صحیح ہے -

بہ الفاظ دیگر غور و فکر کی حاکمیت انتہائی غیرحکمی طور پر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

غوروفکر کرنے والی انسانی ہستیوں کے سلسلے کے ذریعے حاصل ہوتی ھے ۔ وہ علم جو غیر مشروط طور پر سچائی کا دعوی کرتا ھے اضافی غلطیوں کے سلسلے کے ذریعے حاصل کیا جاتا ھے ۔ نہ تو ایک اور نہ دوسرا (یعنی، نہ تو مطلق سچا علم اور نہ حکمی غور و فکر) انسانی وجود کی لامتناھی مدت کے ذریعے کے سوا پوری طرح حاصل نہیں کیا جا سکتا ۔

یہاں بھی ھمیں وھی تضاد ملتا ھے جو ھم کو اوپر لازمی طور سے مطلق کی طرح تصور کئے ھوئے انسانی غور و فکر کے کردار اور انفرادی انسانی ہستیوں میں اس کی حقیقت کے درمیان ملا تھا جو سب صرف محدود طور پر سوچتی ھیں ۔ یہ تضاد ایسا ھے جو صرف بے انتہا ترقی کے دوران حل کیا جا سکتا ھے جس میں — کم از کم عملاً ھمارے لئے — انسانی نسلوں کے بےشمار سلسلے بیت جائیں گے ۔ ان معنوں میں انسانی غور و فکر اتنا ھی حکمی ھے جتنا کہ غیرحکمی اور علم کے لئے اس کی صلاحیت اتنی ھی غیرمحدود ھے جتنی کہ محدود ۔ وہ اپنی فطرت، اپنے منصب، اپنے امکانات اور اپنی تاریخی آخری منزل کے لحاظ سے حکمی اور غیرمحدود ھے ۔ غور و فکر اپنے انفرادی حصول کے لحاظ سے اور ھر مخصوص لمحے پر حقیقت میں محدود ھے اور حکمی نہیں ھے ۔

ابدی سچائیوں کا معاملہ بھی ایسا ھی ھے ۔ اگر انسانیت ایسی منزل تک پہنچ جاتی جہاں وہ صرف ابدی سچائی کو، غور و فکر کے ان نتائج کو کام میں لاتی جو فرمانروا جواز اور صداقت کے غیرمشروط دعوے کے مالک ھیں تب یہ وہ نقطہ ھوتا جہاں ذھنی دنیا کی لامتناھی، حقیقت میں اور امکان کے لحاظ سے پوری طرح ختم ھو جاتی ۔ اس طرح ناقابل شمار کے شمار کا معجزہ پورا ھو جاتا ۔

لیکن کیا ایسی صداقتیں ھیں جو اتنی محفوظ بنیاد پر قائم ھیں کہ ان کی بابت کوئی بھی شبہ ھمیں پاگل پن معلوم ھو؟ یہ کہ دو اور دو چار ھوتے ھیں، مثلث کے تین زاویے دو زاویۂ قائمہ کے برابر ھوتے ھیں، پیرس فرانس میں ھے، اگر آدمی کھانا نہ کھائے تو بھوک سے مرجاتا ھے وغیرہ؟ تو کیا ابدی صداقتیں، آخری اور مختتم صداقتیں ھیں؟

بلاشبہ ھیں ۔ علم کے میدان کو ھم روایتی طور پر تین بڑے شعبوں میں تقسیم کر سکتے ھیں ۔ پہلے شعبے میں وہ تمام سائنسیں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هیں جو بےجان فطرت کو محیط کرتی هیں اور جو کم و بیش ریاضیاتی عمل کا اثر قبول کرتی هیں : ریاضیات، علم فلکیات، میکانیات، طبیعات، کیمیا۔ اگر کسی کو سادہ اشیا کے لئے بھاری بھرکم الفاظ استعمال کرنے سے خوشی حاصل هوتی هے تو یہ دعوی کیا جا سکتا هے کہ ان سائنسوں کے بعض نتائج ابدی صداقتیں، آخری اور مختتم صداقتیں هیں۔ اسی لئے ان سائنسوں کو قطعی سائنسیں کہتے هیں۔ لیکن ان کے تمام نتائج یہ جواز نہیں رکھتے۔ تغیر پذیر اقدار کے استعمال اور لاانتہا چھوٹے اور لاانتہا بڑے پر ان کی تغیرپذیری کی توسیع کے بعد ریاضیات جو عام طور پر پابند اخلاقیات سمجھی جاتی تھی نظروں سے گر گئی۔ اس نے شجر علم سے غذا حاصل کی جس نے اس کے لئے بےپناہ کامیابیوں کا راستہ کھولا لیکن اس کے ساتھ هی بھٹکنے کی راہ بھی کھولدی۔ هر ریاضیاتی شے کی مطلق صحت کی بےداغ حالت اور ناقابل تردید ثبوت همیشہ کےلئے ختم هو گئے۔ بحث و مباحثے کا دور شروع هوا۔ اب هم اس نقطے تک پہنچ گئے هیں جب اکثر لوگ تفریق اور تکمیل اس وجہ سے کرتے هیں کہ ان کے خیال میں وہ خالص عقیدے کی بنا پر ایسا کر رہے هیں، اس لئے کہ ابھی تک اس کا نتیجہ همیشہ صحیح نکلا هے۔ علم فلکیات اور میکانیات کی حالت اور بھی بدتر هے۔ اور طبیعات اور کیمیا میں همیں اتنے زیادہ فرضیے ملتے هیں جیسا کہ شہد کی مکھیوں کا جھنڈ۔ اور ایسا هی هونا چاهئے۔ طبیعات میں هم سالموں کی حرکت سے بحث کرتے هیں، کیمیا میں ایٹموں سے سالموں کی تشکیل سے۔ اور اگر روشنی کی لہروں کا تداخل خیالی نہیں هے تو همیں ان دلچسپ اشیا کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا بالکل امکان نہیں۔ جیسا جیسا وقت گزرتا جاتا هے اس میدان میں آخری اور مختتم صداقتیں غیرمعمولی طور پر نادر هوتی جاتی هیں۔

علم ارضیات میں هماری حالت اور بھی بدتر هے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے ان عوامل کو محیط کرتا هے جو نہ صرف هماری بلکہ تمام انسانیت کی غیرموجودگی میں هوئے۔ اس لئے یہاں آخری اور مختتم صداقتوں کو تلاش کرنا بڑا هی تکلیف‌دہ معاملہ هے، یہاں ان کی فصل بہت نادر هے۔

سائنس کا دوسرا شعبہ وہ هے جو زندہ اجسام کی تحقیق کرتا هے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اس میدان میں باھمی رشتوں اور علل میں انواع و اقسام کی اتنی بہتات ھے کہ نہ صرف ایک سوال کے حل سے درجنوں دوسرے سوالات کھڑے ہو جاتے ھیں بلکہ ھر الگ مسئلے کو اکثر صورتوں میں صرف جزواً جزواً حل کیا جا سکتا ھے، تحقیقات کے سلسلوں کے ذریعہ جس کے لئے اکثر صدیاں درکار ھیں۔ اس کے علاوہ، باھمی رشتوں کو باقاعدہ پیش کرنے کے لئے ضروری ھے کہ آخری اور مختتم صداقتوں کو فرضیوں کی گھنی بالیدگی سے باربار گھیرا جائے۔ دودھ پلانےوالے جانوروں کے خون کی گردش جیسے سادہ مسئلے کو صحیح طور پر سمجھنے کےلئے گالین سے لے کر مالپیگی تک درمیانہ کڑیوں کی کتنی طویل زنجیروں کی ضرورت پڑی تھی۔ آج بھی خون کے جسیموں کی بابت ھمارا علم بےحد سطحی ھے، مثال کے طور پر ایسی کتنی کڑیاں غائب ھیں جو کسی بیماری کی علامتوں کا اس کی علت سے معقول تعلق دکھانے میں مدد دے سکتی ھیں! اور اکثر ایسی دریافتیں ھوتی ھیں، جیسے کہ خلیے کی، جو حیاتیات کے میدان میں تمام سابق تسلیم شدہ آخری اور مختتم صداقتوں پر نظرثانی کرنے اور ان کی فائلیں ردی کی ٹوکری میں پھینکنے کے لئے ھمیں مجبور کرتی ھیں۔ اس شعبے میں جو شخص بھی صحیح اور ناقابل تغیر صداقتیں قائم کرنا چاھتا ھے اسے ایسی عام فرسودہ باتوں سے خوش ھونا چاھئے: تمام انسان فانی ھیں، تمام مادہ دودھ پلانےوالے جانوروں کے جسم میں لبنی غدود ھوتے ھیں، وغیرہ۔ وہ یہ دعوی بھی نہیں کر سکےگا کہ بلند درجہ کے حیوان اپنے بھیجے سے نہیں بلکہ پیٹ اور آنتوں کے ذریعے ھضم کرتے ھیں کیونکہ اعصابی سرگرمی جو ھاضمے کے لئے ناگزیر ھے مغز میں مرکوز ھوتی ھے۔

سائنسوں کے تیسرے، تاریخی شعبے میں تو ابدی صداقتوں کی حالت اور بھی پتلی ھے۔ وہ تاریخی تسلسل اور ان کی موجود ماحصل حالت کے لحاظ سے انسانی زندگی کے حالات، سماجی رشتوں، قانون اور حکومت کی شکلوں کا ان کے نظریاتی بالائی ڈھانچے کے ساتھ (فلسفے، مذھب، فن وغیرہ کی شکل میں) مطالعہ کرتی ھیں۔ نامیاتی فطرت میں ھم کم از کم عوامل کے تواتر دیکھتے ھیں جو، جیساکہ ھمارے فوری مشاھدے کا تعلق ھے، کافی باقاعدگی سے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور وسیع حدود میں واقع ہوتے ہیں۔ نامیاتی انواع میں مجموعی طور پر ارسطو کے زمانے سے لے کر آج تک تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ لیکن معاشرتی تاریخ میں ایک بار اگر ہم انسان کی ابتدائی حالت، نام نہاد حجری عہد سے گزر جائیں تو حالات کی تکرار اصول نہیں استثنا ہے۔ اور جب اعادے ہوتے بھی ہیں تو وہ بالکل یکساں حالات میں نہیں ہوتے۔ اس کی مثال تمام تہذیب یافتہ لوگوں میں زمین کی ابتدائی مشترکہ ملکیت کا وجود اور اس کے خاتمے کے طریقے ہیں۔ انسان کی تاریخ کے شعبے میں ہمارا علم حیاتیات کے میدان سے بھی زیادہ تشنہ ہے۔ علاوہ‌ازیں جب بطور استثنا کسی دور میں وجود کی سماجی اور سیاسی شکلوں کے درمیان اندرونی ربط کا علم ہوتا ہے تو عام طور پر اس وقت جب یہ حد سے زیادہ زندہ رہ چکی ہوں اور معدوم ہونےوالی ہوں۔ لہذا یہاں علم بنیادی طور پر اضافی ہے، چونکہ وہ ان معین معاشرتی اور ریاستی شکلوں کے باہمی رابطوں اور نتائج کی تحقیق تک محدود ہوتا ہے جو صرف مخصوص دور اور مخصوص لوگوں میں موجود ہوتی ہیں اور اپنے کردار کے لحاظ سے عبوری ہیں۔ اس لئے اگر آخری اور مختتم صداقتوں، اصلی مطلق ناقابل تغیر سچائیوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی گئی تو افسردہ، فرسودہ اور پامال باتوں کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں ہوگا — مثلاً عام طور پر انسان صرف محنت کی بدولت زندہ رہتے ہیں، ابھی تک وہ زیادہ‌تر حاکموں اور محکوموں میں بٹے رہے ہیں، نپولین کا ۵ مئی ۱۸۲۱ء کو انتقال ہوا وغیرہ۔

یہ قابل غور بات ہے کہ اسی شعبے میں ہم اکثر ایسی ابدی صداقتوں سے دوچار ہوتے ہیں جو مختتم اور آخری ہونے کا دعوی کرتی ہیں۔ یہ کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں، پرندوں کی چونچ ہوتی ہے۔ اور ایسے ہی بیانات کو وہ لوگ ابدی صداقتیں کہتے ہیں جو عام طور پر موجودہ ابدی صداقتوں سے یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ تاریخ انسانی کے میدان میں بھی ابدی صداقتیں ہیں — ابدی اخلاق، ابدی انصاف، وغیرہ — جن کے متعلق دعوی کیا جاتا ہے کہ ریاضیات کے کلیات اور اطلاقوں کی طرح ان کا بھی جواز اور گنجائش ہے۔ اور پھر ہم انسانیت کے اس دوست پر اعتماد کر سکتے ہیں کہ وہ دوسری سانس میں ہمیں یہ یقین دلانے کی کوشش

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کرے گا کہ ابدی صداقتوں کے سابق گھڑنے والے کم و بیش گدھے اور ڈھونگیے تھے اور وہ سب غلطیوں کے مرتکب ہوئے۔ ان کی غلطی اور ان کی خطاکاری فطرت کے قوانین کے مطابق ہے۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سچائی اور صحت بالکل اس کے حق میں ہے، اور یہ پیغمبر جو اب نمودار ہوا ہے اس کے تھیلے میں تیارشدہ آخری اور مختتم صداقت، ابدی اخلاق اور ابدی انصاف ہے۔ یہ ایک بار نہیں ہزار بار ہوا ہے، اس لئے ہمیں اس پر تعجب ہے کہ ایسے سریع الاعتقاد لوگ بھی موجود ہیں جو اس پر یقین کر لیتے ہیں جب دوسروں کی نہیں انہیں کی بات کی جاتی ہے۔ اس کے باوجود یہاں ہمارے سامنے کم از کم ایک ایسا ہی پیغمبر ہے جو روایتی طور پر انتہائی اخلاقی طیش میں آجاتا ہے جب لوگ اس سے انکار کرتے ہیں کہ کسی بھی حیثیت کا ایک فرد آخری اور مختتم صداقت پیش کر سکتا ہے۔ اس سے انکار، یا اس پر محض شبہ ظاهر ہے کہ کمزوری، مایوس الجھن، نیستی، شدید تشکیک ہے۔ یہ عدمیت سے بھی بدتر ہے، سراسر انتشار اور اسی قسم کی دل لگی ہے۔ تمام پیغمبروں کی طرح، یہاں بھی تنقیدی اور سائنسی جانچ پڑتال اور فیصلے کے بجائے جناب ڈیورنگ اخلاقی ملامت کی بوچھار کرتے ہیں۔

اوپر ہم ان سائنسوں کا بھی ذکر کر سکتے تھے جو انسانی غوروفکر کی چھان‌بین کرتی ہیں، یعنی منطق اور جدلیات۔ ان میں بھی مطلق صداقت کی حالت بہتر نہیں ہے۔ جناب ڈیورنگ اعلان کرتے ہیں کہ بذات خود جدلیات خالص بکواس ہے اور منطق پر جو کتابیں لکھی جاچکی ہیں یا لکھی جا رہی ہیں ان سے اس کا کافی ثبوت ملتا ہے کہ اس کھیت میں بھی آخری اور مختتم صداقت چھدری چھدری ہی بوئی گئی ہے۔

لیکن اس حقیقت پر مطلق گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے کہ علم کی جس منزل میں ہم اس وقت داخل ہوئے ہیں وہ اتنی ہی کم مختتم ہے جتنی کہ گذشتہ منزلیں تھیں۔ وہ وسیع معلومات کی حامل ہے اور جو کوئی کسی مخصوص سائنس سے واقف ہونا چاهتا ہے اس کےلئے ضروری ہے کہ وہ مطالعہ میں تخصیص کرے۔ لیکن اگر کوئی شخص اصلی، ناقابل تغیر، آخری اور مختتم صداقت کے پیمانے کا ایسے علم پر اطلاق کرتا ہے جسے اپنی نوعیت کے لحاظ سے یا تو

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کئی نسلوں تک اضافی رہنا چاهئے اور صرف بتدریج مکمل هونا چاهئے یا (ارضیات اور تاریخ انسانی کی طرح) جس میں همیشه خلے رهیں گے اور وہ نامکمل رهےگا کیونکه تاریخی مواد کی کمی هے — تو ایسا آدمی اس سے اپنی جهالت اور غلط فهمی ثابت کرتا هے، اگرچه اس کے پس پشت ذاتی بےخطائی کا دعوی بالکل نه هو جو اس معاملے میں هوتا هے۔ سچائی اور غلطی، ان تمام منطقی مقولات کی طرح جو متضاد سمتوں میں حرکت کرتے هیں، صرف انتهائی محدود میدان میں مطلق صحت رکھتی هیں۔ یه هم ابھی دیکھ چکے هیں اور جناب ڈیورنگ بھی یه محسوس کرتے اگر انهیں جدلیات کے ابجد سے تھوڑی بہت بھی واقفیت هوتی جس کا کام هی تمام ضدین کے ادھورے پن سے بحث کرنا هے۔ اگر اس تنگ میدان سے باهر جس کا ذکر هم اوپر کر چکے هیں سچائی اور غلطی کے درمیان تضاد کا اطلاق کریں تو یه تضاد اضافی هو جائےگا اور اظهار کے صحیح سائنسی طریقوں کےلئے بےسود بن جائےگا۔ اور اگر هم اس میدان کے باهر مطلق کے طور پر اس کا اطلاق کریں تو همیں سخت ناکامی هوگی: ضدین کے دونوں قطب اپنے اپنے تضاد میں تبدیل هوجائیںگے، یعنی سچائی غلطی بن جائےگی اور غلطی سچائی۔ هم بوئیل کے مشهور قانون کو مثال کی طرح لیں۔ اس کے مطابق اگر درجۂحرارت یکساں رهے تو گیس کا حجم دباؤ کے برعکس تبدیل هوگا جو اس پر ڈالا جائےگا۔ رینیو نے دریافت کیا که بعض حالات میں یه قانون صحیح ثابت نهیں هوتا۔ اگر وہ ''حقیقت پسند،، فلسفی هوتا تو یه کهتا: بوئیل کا قانون قابل تغیر هے، اس لئے وہ خالص صداقت نهیں هے، اس لئے وہ بالکل صداقت نهیں بلکه غلطی هے۔ لیکن اگر وہ یه کهتا تو وہ اس سے بھی بڑی غلطی کا مرتکب هوتا جو بوئیل کے قانون میں تھی۔۔ اس کی صداقت کا ذرہ غلطی کے ٹیلے میں گم هو جاتا۔ وہ اپنے صحیح نتیجے کو غلطی میں مسخ کر دیتا جس کے مقابلے میں بوئیل کا قانون، جس پر غلطی کا ایک ذرہ چمٹا هوا هے، صداقت دکھائی دیتا۔ لیکن رینیو سائنس‌داں هونے کے سبب ایسے طفلانه پن میں مبتلا نهیں هوا بلکه اپنی تحقیق جاری رکھی اور دریافت کیا که بوئیل کا عام قانون صرف تقریباً سچ هے اور خاص طور پر اس وقت اپنا جواز کھو دیتا هے جب

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دباؤ سے گیس رقیق بن جاتی ہے، یعنی فوراً جب دباؤ اس نقطے پر پہنچتا ہے جہاں سیالی شروع ہوتی ہے۔ چنانچہ بوئیل کا قانون صرف معین حدود میں سچا ثابت ہوا۔ لیکن کیا ان حدود میں وہ مطلقاً اور مختتم طور سے سچا ہے؟ کوئی بھی طبیعات‌داں یہ دعوی نہیں کرے گا۔ وہ یہ کہے گا کہ یہ چند گیسوں کے لئے دباؤ اور درجۂ حرارت کی معین حدود میں صحیح ہے۔ اور ان پابند حدود میں وہ اس سے بھی زیادہ تنگ حدود یا مزید تحقیق کے بعد تبدیل شدہ ضابطے سے انکار نہیں کرے گا*۔ طبیعات میں آخری اور مختتم صداقت کی یہ حالت ہے۔ اس لئے حقیقی سائنسی تصنیفوں میں اصولاً غلطی اور صداقت جیسے کٹر اخلاقی اظہارات سے پرہیز کیا جاتا ہے۔ لیکن یہی اظہارات ہمیں حقیقت کے فلسفے میں جابجا ملتے ہیں جن میں کھوکھلی لفاظی سے اسے ہم پر فرمانروا خیال کے انتہائی فرمانروا نتیجے کی طرح لادنے کی کوشش کی جاتی ہے...

ہیگل وہ پہلا شخص تھا جس نے اختیار اور لزوم کے درمیان تعلق کو صحیح طور پر بیان کیا۔ اس کے نزدیک اختیار لزوم

---

* میرے یہ لکھنے کے بعد اس کی تصدیق بھی ہو گئی۔ مینڈیلیئف اور بوگوسکی کی زیادہ صحیح آلات کے ذریعے نئی تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ تمام اصلی گیسیں دباؤ اور حجم کے درمیان تغیر پذیر رشتہ دکھاتی ہیں۔ تمام دباؤ پر ہائڈروجن کے لئے پھیلاؤ کی شرح مثبت رہی ہے (یعنی دباؤ بڑھنے کے مقابلے میں حجم میں کمی زیادہ آہستہ ہوئی)۔ جب سادہ ہوا اور دوسری گیسیں جانچی گئیں تو ہر ایک کے لئے دباؤ کا ایک صفر کا نقطہ معلوم کیا گیا اس لئے اس نقطے کے نیچے ان کی شرحیں مثبت ہیں اور اس نقطے کے اوپر ان کی شرحیں منفی ہیں۔ چنانچہ بوئیل کے قانون میں جو عملی مقاصد کے لئے ہمیشہ استعمال کیا گیا خاص قوانین کا ایک سلسلہ شامل کیا جائے گا (اب — ۱۸۸۵ء میں — ہم جانتے ہیں کہ ''اصلی،، گیسیں موجود نہیں ہیں۔ ان سب کو رقیق شکل میں بدل لیا گیا ہے۔)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کا ادراک ہے۔ ''لزوم اس حد تک اندھا ہوتا ہے جس حد تک وہ سمجھا نہیں جاتا،، * (۳۸) - اختیار فطری قوانین سے خیالی آزادی نہیں بلکہ ان قوانین کا علم ہے اور معین مقاصد کے لئے ان قوانین کو باضابطہ بروئے کار لانے کے امکان میں ہے۔ اس کا اطلاق قوانین کی دو قسموں پر ہوتا ہے، خارجی فطرت کے قوانین اور ان قوانین پر جو انسانوں کے جسمانی اور ذہنی وجود پر حکمرانی کرتے ہیں — قوانین کی دو قسمیں جنہیں ہم ایک دوسرے سے حقیقت میں نہیں ذہن ہی میں جدا کر سکتے ہیں۔ اسی لئے اختیار موضوع کے علم کی مدد سے فیصلے کرنے کی صلاحیت کے سوا اور کچھ نہیں۔ لہذا معین مسئلے کے تعلق سے انسان کا فیصلہ جتنا زیادہ آزاد ہوگا وہ لزوم بھی زیادہ تر ہوگا جس کے ذریعے اس فیصلے کے مافیہہ کا تعین کیا جائے گا۔ لیکن غیرتیقن، جس کی بنیاد لاعلمی ہے اور جو مختلف اور متضاد ممکن فیصلوں میں سے بظاہر من مانی طور پر کسی ایک کو منتخب کراتا ہے، ظاہر کرتا ہے کہ وہ آزاد نہیں ہے، اسے وہی موضوع ضبط میں لارہا ہے جسے خود اسے ضبط میں لانا چاہئے۔ لہذا اختیار یہ ہے کہ ہم کو اور بیرونی فطرت کو قابو میں لایا جائے، قابو جو فطرت کے لوازم کے علم پر مبنی ہو۔ اس لئے یہ تاریخی ارتقا کی لازمی پیداوار ہے۔ پہلے انسان جو حیوانوں کی اقلیم سے علاحدہ ہوئے تمام بنیادی باتوں میں اتنے ہی غیرآزاد تھے جتنے کہ خود حیوان۔ لیکن ثقافت کی جانب ہر قدم آزادی کی جانب ایک قدم تھا۔ انسانی تاریخ کے آغاز پر یہ دریافت ہوئی کہ میکانکی حرکت کو حرارت میں تبدیل کیا جا سکتا ہے: رگڑ سے آگ پیدا کرنا۔ اب تک ارتقا جس منزل میں داخل ہوا ہے وہاں پر یہ دریافت موجود ہے کہ حرارت کو میکانکی حرکت میں بدلا جا سکتا ہے: بھاپ کا انجن۔ اس کے باوجود کہ بھاپ کا انجن معاشرتی دنیا میں نجات کا زبردست انقلاب بپا کر رہا ہے — جو ابھی نصف بھی ختم نہیں ہوا ہے — یہ بات شبہ سے بالا ہے کہ رگڑ سے آگ پیدا کرنے کا انسانیت کی نجات پر کہیں زیادہ اثر پڑا تھا۔ رگڑ سے آگ پیدا کرنے نے آدمی کو

---

* خط کشیدہ اینگلس کا ہے (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پہلی بار فطرت کی ایک قوت کو قابو میں لانے کا موقع دیا اور اس طرح اسے حیوانوں کی اقلیم سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے علحدہ کر دیا۔ بھاپ کا انجن انسانی ارتقا میں ایسی زبردست جست نہیں لگوائیے گا خواہ وہ ہماری نظروں میں ان تمام اہم پیداواری قوتوں کی نمائندگی کرے جو اسی سے وابستہ ہیں — ایسی قوتیں جو معاشرے میں ایسے حالات پیدا کرتی ہیں جب طبقاتی امتیازات باقی نہ رہیں، فرد کو ذریعۂ معاش کے لئے پریشان نہ ہونا پڑے، جس میں حقیقی انسانی آزادی کی، فطرت کے جانے ہوئے قوانین سے ہم آہنگ زندگی کی بات کی جا سکے...

... یہ ٹھیک ہے کہ جب ہم اشیا کو ساکت اور بےجان سمجھتے ہیں، ہر ایک بذات خود، ایک دوسرے کے شانہ بشانہ اور یکے بعد دیگرے، تو ہم ان میں تضادات سے دوچار نہیں ہوتے۔ ہمیں چند کیفیتیں ملتی ہیں جو جزوی طور پر مشترک ہوتی ہیں، جزوی طور پر مختلف ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کے متضاد تک ہیں، لیکن آخری صورت میں مختلف اشیا میں بٹی ہوئی ہیں، لہذا ان میں اندرونی تضاد نہیں ہے۔ مشاھدے کے اس حلقے کی حدود میں ہم عام، مابعدالطبیعاتی طریقۂ غوروفکر سے کام چلا سکتے ہیں۔ لیکن جوں ہی ہم اشیا کو ان کی حرکت، ان کی تبدیلی، ان کی زندگی، ان کے باہمی اثر کی روشنی میں دیکھتے ہیں تو حالت بالکل بدل جاتی ہے۔ تب ہم فوراً تضادات میں الجھ جاتے ہیں۔ خود حرکت تضاد ہے: مکان کی سادہ میکانکی تبدیلی بھی ایک جسم کے زمان کے ایک ہی لمحے میں ایک ہی جگہ پر رہنے اور اس پر نہ رہنے سے ہو سکتی ہے۔ اور اس تضاد کی مسلسل ابتدا اور بہ یک وقت حل ہی واقعی حرکت ہے۔

یہاں ہمیں ایک تضاد ملتا ہے جو ''خود اشیا اور عوامل میں خارجی طور پر موجود ہے اور یوں کہنا چاہئے کہ مادی شکل میں مل سکتا ہے،،۔ اس کے متعلق جناب ڈیورنگ کیا کہتے ہیں؟ ان کا دعوی ہے کہ:

ابھی تک ''عقلی میکانیات میں صحیح معنی میں سکوت سے حرکت تک،، کسی قسم کا ''پل نہیں ہے،،۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

قاری آخرکار اب دیکھ سکتا ہے کہ جناب ڈیورنگ کے اسی مرغوب فقرے میں کیا بات چھپی ہوئی ہے — بس یہی: عقل جو مابعدالطبیعاتی طریقے سے سوچتی ہے سکوت کے خیال سے حرکت کے خیال تک گزرنے کی مطلق اہل نہیں ہے کیونکہ مندرجۂ بالا تضاد اس کا راستہ روک دیتا ہے۔ اس کےلئے حرکت بالکل ناقابل فہم ہے کیونکہ وہ تضاد ہے۔ اور حرکت کے ناقابل فہم ہونے کا دعوی کرکے وہ اپنی مرضی کے خلاف اشیا میں اس تضاد کے وجود کو تسلیم کرتا ہے اور اس طرح خود اشیا اور عوامل میں تضاد کے خارجی وجود کو مانتا ہے جو اصلی قوت بھی ہے۔

اگر مکان کی سادہ میکانکی تبدیلی تضاد کی حامل ہوتی ہے تو پھر یہ مادے کی حرکت کی بلندتر شکلوں پر اور بھی زیادہ صادق آتا ہے، خاص کر نامیاتی زندگی اور اس کے ارتقا پر۔ ہم نے اوپر دیکھا کہ زندگی بعینہ اور بنیادی طور پر اسی پر مشتمل ہے کہ ہستی ہر لمحے وہی ہے تاہم کچھ اور چیز ہے۔ لہذا زندگی بھی ایک تضاد ہے جو بذات خود اشیا اور عوامل میں موجود ہے، جو مسلسل پیدا اور حل ہوتا ہے۔ اور جوں ہی تضاد باقی نہیں رہتا زندگی بھی ختم ہو جاتی ہے اور موت ہم کنار ہوتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ غوروفکر کے میدان میں بھی ہم تضادات سے گریز نہیں کر سکتے۔ انسان کی جبلی طور پر علم کی غیرمحدود صلاحیت اور انسانوں میں جو بیرونی طور پر محدود ہیں اور محدود ادراک کے مالک ہیں اس کی حقیقی موجودگی کے درمیان تضاد اپنا حل نسلوں کے — کم از کم ہمارے لئے — لامتناہی سلسلے، بےپایاں ترقی کے ذریعے کر سکتا ہے۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اعلی ریاضیات کا ایک بنیادی اصول تضاد ہے، یہ کہ بعض حالات میں خط مستقیم اور خم ایک ہی ہو سکتے ہیں۔ اس میں ایک اور یہ تضاد ہے کہ خطوط جو ہماری نظر میں ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں، ان کی کاٹ کے نقطے سے صرف پانچ یا چھہ سنٹی‌میٹر دور متوازی دکھائے جا سکتے ہیں، یعنی اگر انہیں غیرمحدود حد تک بڑھایا بھی جائے تو وہ ایک دوسرے سے کبھی نہیں ملیں‌گے۔ اگر ان پر اور ان سے بھی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بڑے تضادات پر کام کیا جائے تو نتائج نہ صرف صحیح ہوں گے بلکہ نچلی ریاضیات کے لئے بالکل ناقابل حصول۔

لیکن نچلی ریاضیات بھی تضادات سے بھری پڑی ہے۔ مثال کے طور پر یہ تضاد ہے کہ A کا جذر A کا درجہ ہو، اس کے باوجود $A^{\frac{1}{2}} = \sqrt{A}$ یہ بھی تضاد ہے کہ منفی کمیت کسی چیز کا مربع ہو کیونکہ جب منفی کمیت کو خود سے ضرب دی جاتی ہے تو نتیجہ مثبت مربع میں نکلتا ہے۔ لہذا منفی ایک کا جذر نہ صرف تضاد بلکہ نامعقول تضاد، واقعی خرافات ہے۔ اس کے باوجود $\sqrt{-1}$ اکثر صورتوں میں صحیح ریاضیاتی عمل کا ضروری نتیجہ ہے۔ علاوہ ازیں ریاضیات — نچلی یا اعلی — کا کیا حشر ہوگا اگر وہ $\sqrt{-1}$ کو استعمال کرنے سے روکی جائے؟

متغیر کمیتوں کے عوامل کے دوران خود ریاضیات جدلیات کے میدان میں داخل ہوتی ہے۔ اور یہ بات معنی خیز ہے کہ جدلیاتی فلسفی دیکارت نے اس فروغ کا آغاز کیا۔ تغیر پذیر کمیتوں اور مستقل کمیتوں کے درمیان تعلق عام طور پر وہی ہے جو جدلیاتی غوروفکر اور مابعدالطبیعاتی غوروفکر کے درمیان ہے۔ لیکن اس کے باوجود اکثر ریاضیات‌داں صرف ریاضیات کے میدان میں جدلیات کو تسلیم کرتے ہیں اور ان طریقوں کو پرانے، محدود، مابعدالطبیعاتی طور پر کافی کام میں لاتے ہیں جو جدلیاتی حیثیت سے حاصل کئے گئے ہیں...

... جب ہم عالمی خاکہ کشی پر بحث کر رہے تھے تو ہم نے دیکھا کہ مقدار کے توازن کی ہیگلی بنیادی راہ کے سلسلے میں — جس میں کمیتی فرق بعض منزلوں میں یکایک کیفیتی میں بدل جاتا ہے — جناب ڈیورنگ ایک چھوٹے سے حادثے سے دو چار ہوئے: کمزور لمحے انھوں نے یہ راہ تسلیم کی اور اسے استعمال کیا۔ وہاں ہم نے ایک مشہور مثال پیش کی تھی — پانی کی اوسط حالتوں میں تبدیلی جو معمولی فضائی دباؤ میں صفر درجے سینٹی گریڈ پر رقیق سے جامد حالت میں اور ۱۰۰ درجے پر رقیق سے گیس کی حالت میں بدلتا ہے۔ اس طرح تغیر کے دونوں نقطوں پر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

محض حرارت کی کمیتی تبدیلی سے پانی میں کیفیتی تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔

اس قانون کے ثبوت میں ہم فطرت اور انسانی معاشرے کے ایسے سیکڑوں حقائق پیش کر سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر مارکس کے ''سرمایہ،، کا پورا چوتھا حصہ — ''اضافی قدر زائد کی پیداوار،، — باہمی تعاون، محنت کی تقسیم، کرخنداری، مشینری اور جدید صنعت کے میدان میں بےشمار مسائل سے بحث کرتا ہے جن میں کمیتی تبدیلی سے کیفیت بدلتی ہے اور کیفیتی تبدیلی سے کمیت۔ لہذا نتیجے میں (اگر وہ فقرہ کہا جائے جس سے جناب ڈیورنگ کو نفرت ہے) کمیت کیفیت میں بدل جاتی ہے، اور اس کے برعکس۔ مثال کے طور پر یہ حقیقت کہ کئی لوگوں کا باہمی تعاون، کئی قوتوں کا واحد قوت میں اتصال، مارکس کے الفاظ میں، ایک ''نئی قوت،، پیدا کرتا ہے جو الگ الگ قوتوں کے مجموعے سے بنیادی طور پر مختلف ہوتی ہے۔

مکمل سچائی کے مفاد میں جناب ڈیورنگ نے ''سرمایہ،، کی جس عبارت کو مسخ کرکے اس کے برعکس بنا دیا مارکس نے وہاں اس نوٹ کا اضافہ کیا: ''جدید کیمیا کا سالمیاتی نظریہ جسے سب سے پہلے لوراں اور ژیرار نے سائنسی طور پر مرتب کیا اسی قانون پر مبنی ہے۔،، لیکن جناب ڈیورنگ کو اس سے کیا واسطہ؟ وہ تو یہ جانتے ہیں کہ

''ممتاز جدید تعلیمی عناصر جنھیں فکر کا فطری سائنسی طریقہ فراہم کرتا ہے مارکس اور ان کے حریف لاسال جیسے لوگوں میں کم نظر آتے ہیں جو نصف سائنس اور کم فلسفے پر مشتمل ایسا گھٹیا ساز و سامان بناتے ہیں، اور اس سے وہ اپنی عقلمندی ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔،،

جبکہ جناب ڈیورنگ کے یہاں ''میکانیات، طبیعات اور کیمیا میں حقیقی علم کی خاص حاصلات،، وغیرہ بنیاد ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں یہ بنیاد کیا ہے۔ لیکن غیرمتعلق اشخاص کو مسئلے کے سلسلے میں اس نتیجے پر پہنچنے میں مدد دینے کے لئے ہم اس مثال کا تفصیل سے مطالعہ کریں گے جو مارکس نے اپنے نوٹ میں دی ہے۔

۹*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہاں جو بیان کیا جا رہا ہے وہ کاربن کے مرکبات کے ہم‌ترتیب سلسلے ہیں جن میں زیادہ‌تر کا علم ہو چکا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی ساخت کا الجبریائی فارمولا ہے۔ مثال کے طور پر کیمیا کی طرح اگر کاربن کے ایک ایٹم کو C سے ظاہر کریں، ہائڈروجن کے ایک ایٹم کو H سے، آکسیجن کے ایک ایٹم کو O سے اور ہر مرکب میں کاربن کے ایٹموں کو n سے تو ان سلسلوں کے سالمیاتی فارمولوں کو اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے:

C_nH_{2n+2} — عام موم کے سلسلے
$C_nH_{2n+2}O$ — الکحل کے سلسلے
$C_nH_{2n}O_2$ — مرغن ایسڈوں کے سلسلے

ہم آخری سلسلے کو بطور مثال لیں اور باترتیب یہ فرض کرلیں کہ $n=1$، $n=2$، $n=3$ وغیرہ۔ تب ہمیں یہ نتائج ملیں گے (ہم ترکیبوں کو چھوڑتے ہیں):

CH_2O_2 — فارمک ایسڈ، نقطۂ ابال ۱۰۰ ڈگری، پگھلنے کا نقطہ ۱ ڈگری
$C_2H_4O_7$ — ایسیٹک ایسڈ، " ۱۱۸ ڈگری، " ۱۷
$C_3H_6O_2$ — پروپیونک ایسڈ، " ۱۴۰ ڈگری، " "
$C_4H_8O_2$ — بوٹائرک ایسڈ، " ۱۶۲ ڈگری، " "
$C_5H_{10}O_2$ — ولیریانک ایسڈ، " ۱۷۵ ڈگری، " "

اور $C_{30}H_{60}O_2$ تک جو میلیسک ایسڈ ہے اور صرف ۸۰ درجے پر پگھلتا ہے اور جسکا نقطۂ ابال کچھ نہیں ہے کیونکہ منتشر ہوئے بغیر اس کی تبخیر نہیں ہوتی۔

لہذا، یہاں کیفیت کے لحاظ سے مختلف اشیا کے پورے سلسلے ملتے ہیں جو عناصر کے سادہ کمیتی اضافے سے تشکیل پاتی ہیں، جس کا تناسب ایک ہی رہتا ہے۔ یہ ان صورتوں میں انتہائی واضح ہے جب مرکب کے تمام عناصر کی کمیت ایک ہی تناسب سے بدلتی ہے۔ مثال کے طور پر عام موم کے سلسلے میں C_nH_{2n+2}: ان میں سب سے نچلا معمولی میتھین CH_4، جو گیس ہے اور سب سے اعلی ہیکساڈیکین $C_{16}H_{34}$ ٹھوس جسم ہے جو ۲۱ درجے پر پگھلتا اور ۲۷۸ درجے پر ابلتا ہے۔ دونوں سلسلوں کا ہر نیا رکن CH_2 —

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کاربن کا ایک ایٹم اور ہائیڈروجن کے دو ایٹم — کے اضافے سے وجود میں آتا ہے جو پچھلے رکن میں شامل ہوتا ہے۔ سالمیاتی فارمولے میں کمیتی تبدیلی ہر بار کیفیتی لحاظ سے مختلف شے پیدا کرتی ہے۔

لیکن یہ سلسلے صرف ایک مخصوص قسم کی بین مثال ہیں۔ تقریباً تمام علم کیمیا میں، یہاں تک کہ مختلف نائٹروجن آکسائڈوں، فاسفورس یا گندھک کے آکسیجن ایسڈوں میں یہ نظر آتا ہے کہ کس طرح ''کمیت کیفیت کو بدلتی ہے،،۔ اور یہ بظاہر الجھا ہوا، مبہم ہیگلی تصور اشیا اور عوامل کی سادی شکل میں ظاہر ہوتا ہے — اس سے سوائے جناب ڈیورنگ کے کوئی الجھن میں مبتلا نہیں ہوتا۔ مارکس وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے اس طرف توجہ دلائی اور اگر جناب ڈیورنگ اس حوالے کو سمجھے بغیر ہی پڑھ گئے (ورنہ یقینی وہ اس بے مثال اندھیر کو سزا دئے بغیر رہنے نہ دیتے)، تو یہ مشہور ڈیورنگی فلسفۂ فطرت کی طرف مڑکر دیکھے بغیر بھی واضح کرنے کے لئے کافی ہے کہ مارکس یا جناب ڈیورنگ دونوں میں سے کس میں ''ممتاز جدید تعلیمی عناصر کی کمی ہے جنھیں غوروفکر کا فطری سائنسی طریقہ فراہم کرتا ہے،، اور ''... کیمیا کی بنیادی حاصلات،، سے واقفیت کی بھی۔

آخر میں کمیت سے کیفیت میں تبدیلی کے ثبوت میں ہم ایک اور گواہ پیش کرتے ہیں — نپولین کو۔ وہ فرانسیسی گھڑسوار فوج جو بری سوار فوج لیکن ضبط والی تھی اور مملوکوں کے درمیان لڑائی کو جو بلاشبہ اپنے وقت کے بہترین شہہسوار تھے لیکن ان میں ضبط کی کمی تھی یوں بیان کرتا ہے:

> ''تین فرانسیسیوں کے لئے دو مملوک بلاشبہ زبردست مدمقابل تھے۔ ۱۰۰ مملوک ۱۰۰ فرانسیسیوں کے برابر تھے۔ ۳۰۰ فرانسیسی عام طور پر ۳۰۰ مملوکوں کو شکست دے سکتے تھے۔ اور ۱۰۰۰ فرانسیسیوں نے ۱۵۰۰ مملوکوں کو ناگزیر طور پر شکست دی۔،، (۳۹)

جیسے مارکس کو سرمایے میں تبدیلی کرنے کے واسطے تبادلے کی قدروں کی ایک معین، اگرچہ مختلف کم از کم میزان کی ضرورت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تھی اسی طرح نپولین کے لئے بھی گھڑسوار فوج کے ایک دستے کو معین کم سے کم تعداد پر مشتمل ہونا چاھئے تھا تاکہ ڈسپلن کی قوت کو جو اچھے نظم اور منظم استعمال میں تجسیم ہو ظاہر کرے، غیر منظم گھڑسوار فوج کی زیادہ تعداد پر فوقیت حاصل کر سکے، باوجود اس کے کہ آخرالذکر بہتر اور زیادہ پھرتیلے شہہ سوار اور لڑنے والے تھے اور اتنے ھی بہادر جتنے کہ اول الذکر تھے...

مارکس کے یہاں نفی کی نفی کا کیا رول ھے؟ صفحہ ۱۹۱ اور بعد کے صفحات پر وہ آخری نتائج پیش کرتے ھیں جو انھوں نے نام نہاد سرمایے کے ابتدائی اجتماع کی معاشی اور تاریخی تحقیق کے پچھلے پچاس صفحات سے اخذ کئے ھیں۔ سرمایہ داری کے عہد سے پہلے کم از کم انگلستان میں ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت کی بنیاد پر چھوٹے پیمانے کی صنعت تھی۔ نام نہاد سرمایے کا ابتدائی اجتماع ان براہ راست پیدا کرنے والوں کو غصب کرنے پر مشتمل تھا، یعنی نجی ملکیت کے خاتمے پر جو اپنے مالک کی محنت پر مبنی تھی۔ یہ اس لئے ممکن ھوا کہ چھوٹے پیمانے کی صنعت جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ھے صرف پیداوار اور معاشرے کی تنگ اور ابتدائی حدود میں موزوں ھوتی ھے اور ارتقا کی ایک مخصوص منزل میں خود اپنی تباھی کے مادی وسائل پیدا کرتی ھے۔ یہ تباھی، انفرادی اور بکھرے ھوئے ذرائع پیداوار کی سماجی طور پر مرکوز ذرائع پیداوار میں تبدیلی سرمایے کی ابتدائی تاریخ ھے۔ جوں ھی مزدور پرولیتاریوں میں اور ان کے محنت کے ذرائع سرمایے میں تبدیل ھوتے ھیں، جوں ھی پیداوار کا سرمایہ دارانہ طریقہ اپنے پیروں پر کھڑا ھو جاتا ھے — محنت کا مزید اشتراک، زمین اور دوسرے ذرائع پیداوار کی سرمایے میں تبدیلی اور چنانچہ نجی مالکوں کا مزید غصب نئی شکلیں اختیار کرتا ھے۔ ''اب جو غصب کیا جاتا ھے وہ مزدور نہیں جو اپنے لئے کام کرتا ھے بلکہ سرمایہ دار جو کئی مزدوروں کا استحصال کرتا ھے۔ یہ غصب خود سرمایہ دارانہ پیداوار کے جبلی قوانین کے عمل کے، سرمایے کے ارتکاز کے ذریعہ کیا جاتا ھے۔ ایک سرمایہ دار کئی سرمایہ داروں کو ھڑپ کرتا ھے۔ اس ارتکاز یا چند سرمایہ داروں کے ھاتھوں بہتوں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے استحصال کے شانہ بشانہ روزافزوں وسیع پیمانے پر محنت کے عمل کی باھمی تعاون کی شکل، سائنس کا باشعور ٹیکنکی اطلاق، زمین پر باقاعدہ اجتماعی کاشت، محنت کے آلات کی مشترکہ استعمال ہونےوالے آلات محنت میں تبدیلی، ھمہ گیر سماجی محنت کے مشترکہ ملکیت‌والے ذرائع پیداوار کی طرح استعمال کرکے تمام ذرائع پیداوار میں کفایت بڑھتی ھے۔ سرمایہ کے ناخداؤں کی تعداد میں مسلسل کمی کے ساتھ ساتھ، جو تبدیلی کے اس عمل کے فوائد کو غصب کرتے ھیں اور اپنا اجارہ بناتے ھیں مصائب، ظلم، غلامی، ذلت، استحصال میں بھی اضافہ ھوتا ھے۔ لیکن اس کے ساتھ مزدور طبقے کا غصہ بھی بڑھتا ھے، وہ طبقہ جس کی تعداد فروغ پا رھی ھے، جو سرمایہ‌دارانہ پیداوار کے عمل کی ساخت کی بدولت ضبط کا پابند، متحد اور منظم ھے۔ سرمایہ اس طریقۂ پیداوار کے پیر میں بیڑی بن جاتا ھے جو اس سے پیدا ھوا، جس نے اس کے ساتھ ساتھ اور اس کے تحت فروغ پایا۔ آخرکار ذرائع پیداوار کا ارتکاز اور محنت کا اشتراک اس نقطے پر پہنچ جاتے ھیں جہاں وہ سرمایہ‌دارانہ خول کے متضاد ھو جاتے ھیں۔ پھر یہ خول پھٹ پڑتا ھے۔ سرمایہ‌دارانہ نجی ملکیت کے لئے موت کی گھنٹی بجتی ھے۔ غاصب، غصب کا نشانہ بنتے ھیں۔ ،، (۴۰)

اب میں قاری سے سوال کرتا ھوں: اس میں کہاں ھیں جدلیاتی جھالریں اور گورکھ دھندے اور تصوری گلکاریاں، کہاں ھیں الجھے ھوئے اور غلط تصور کے خیالات جن کے مطابق ھر بات کا نتیجہ ایک ھی بات پر ختم ھوتا ھے، اپنے وفادار چیلوں کے لئے جدلیاتی معجزے کہاں ھیں، کہاں ھے پراسرار جدلیاتی بکواس اور ھیگلی اصول عقلی (logos) پر مبنی وہ بھول بھلیاں جن کے بغیر، جناب ڈیورنگ کی رائے میں مارکس اپنا بیان باقاعدہ پیش نہیں کر سکے؟ مارکس محض تاریخ سے دکھاتے ھیں، اور خلاصے کی شکل میں، کہ جس طرح پرانی چھوٹے پیمانے کی صنعت نے اپنے ھی ارتقا سے ناگزیر طور پر اپنی ھی فنا کے لئے حالات پیدا کئے، یعنی چھوٹے مالکوں کو غصب کرنے کے، اسی طرح اب سرمایہ‌دارانہ طریقۂ پیداوار نے خود ایسے مادی حالات پیدا کر دئے ھیں جن سے اس کی تباھی لازمی ھے۔ یہ عمل تاریخی ھے۔ اور اگر یہ جدلیاتی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

عمل ہے تو اس میں مارکس کا قصور نہیں، خواہ اس سے جناب ڈیورنگ کتنے ہی ناراض ہوں۔

مارکس تاریخی اور معاشی حقائق کی بنیاد پر اپنا ثبوت مکمل کرنے کے بعد اسی نکتے پر آگے بڑھتے ہیں: ''سرمایہ‌دارانہ طریقۂ پیداوار اور غصب، چنانچہ سرمایہ‌دارانہ نجی ملکیت، مالک کی محنت پر مبنی انفرادی نجی ملکیت کی پہلی نفی ہے۔ سرمایہ‌دارانہ پیداوار فطری عمل کی ضرورت کے مطابق اپنی ہی نفی کو جنم دیتی ہے۔ یہ نفی کی نفی ہے،، وغیرہ (جیسا کہ اوپر نقل کیا گیا) (۴۱)۔

چنانچہ اس عمل کو نفی کی نفی سے منسوب کرکے مارکس یہ ثابت کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ یہ عمل تاریخی ضرورت ہے اس کے برعکس: تاریخ سے صرف ثابت کرنے کے بعد کہ درحقیقت یہ عمل جزوی طور پر ہو چکا ہے اور جزوی طور پر مستقبل میں ہوگا وہ مزید اسے ایسے عمل سے منسوب کرتے ہیں جو ایک معین جدلیاتی قانون کے مطابق ارتقا کرتا ہے۔ بس اور کچھ نہیں۔ اس لئے جب جناب ڈیورنگ یہ اعلان کرتے ہیں کہ نفی کی نفی ماضی کے بطن سے مستقبل کو جنم دلانے کے لئے دائی کا کام کرتی ہے یا مارکس نفی کی نفی کے قانون میں ایمان کی بنیاد پر ہر شخص کو زمین اور سرمایے کی مشترکہ ملکیت کی ضرورت کا قائل کرنا چاہتے ہیں (یہ خود ڈیورنگ کا ''مادی شکل میں،، تضاد ہے) تو یہ حقائق کو بالکل مسخ کرنا ہے۔

یہ کہ جناب ڈیورنگ جدلیات کی نوعیت بالکل نہیں سمجھتے اس حقیقت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے محض ثبوت ڈھالنے کی مشین خیال کرتے ہیں، جس طرح ایک تنگ دماغ صوری منطق یا ابتدائی ریاضیات کو اس حیثیت سے تصور کر سکتا ہے۔ صوری منطق بھی بنیادی طور پر نئے نتائج اخذ کرنے، آگاہی سے غیرآگاہی کی جانب پیش قدمی کرنے کا طریقہ ہے۔ جدلیات بھی یہی کرتی ہے لیکن زیادہ بلند طریقے سے۔ اس کے علاوہ چونکہ وہ صوری منطق کا تنگ افق پار کرتی ہے اس لئے دنیا کا زیادہ جامع تصور کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ریاضیات کے تعلق سے بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ ابتدائی ریاضیات جو مستقل کیفیتوں کی ریاضیات ہے مجموعی طور پر صوری منطق کی حدود میں کام کرتی ہے۔ تغیرات کی ریاضیات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جس کا اهم‌ترین حصه احصاۓ صغاری (infinitesimal calculus) هے بنیادی طور پر ریاضیاتی رشتوں پر جدلیات کا اطلاق هے ۔ اس طریقے کو تحقیق کے نئے شعبوں میں جامع طور پر استعمال کرنے کے بجائے ثبوت کا سادہ سوال پس‌منظر میں ڈالدیا جاتا هے ۔ احصاۓ تفریقی (differential calculus) کے پہلے ثبوتوں سے لےکر اعلی ریاضیات کے تقریباً تمام ثبوت ابتدائی ریاضیات کے نقطۂ نظر سے غلط هیں ۔ ایسا هونا لازمی هے جیسا که اس معاملے میں هے جب جدلیات کے میدان میں حاصل‌شدہ نتائج کو صوری منطق سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی هے ۔ جناب ڈیورنگ جیسے کٹر مابعدالطبیعات پرست کےلئے هر چیز کو صرف جدلیات کے ذریعه ثابت کرنے کی کوشش کرنا ایسا هی بےسود کام هوتا جیسا که لیبنتس اور اس کے شاگردوں نے اپنے هم عصر ریاضیات‌دانوں کے لئے احصاۓ صغاری کے اصولوں کو ثابت کرنے کی کوشش میں اپنا وقت ضائع کیا تھا ۔ احصاۓ تفریقی نے ان ریاضیات‌دانوں کو ایسی هی الجھنوں میں مبتلا کیا جو نفی کی نفی جناب ڈیورنگ کو کرتی هے ۔ آئندہ هم دیکھیں گے که نفی کی نفی میں بھی احصاۓ تفریقی معین رول ادا کرتے هیں ۔ بعد میں یه حضرات — یا ان میں سے وہ جو اس دوران فوت نہیں هوئے تھے — بادل ناخواسته تسلیم کرنے پر مجبور هوئے، اس لئے نہیں که وہ قائل هو گئے تھے بلکه اس لئے که نتیجه همیشه صحیح ثابت هوا ۔ جناب ڈیورنگ اپنے بیان کے مطابق هنوز پانچویں دهائی میں هیں ۔ اگر وہ کہنه عمر تک پہنچے، جس کی همیں امید هے، تو غالباً ان کا تجربه بھی یہی هوگا ۔

لیکن خوفناک نفی کی نفی هے کیا جس نے جناب ڈیورنگ کی زندگی اجیرن کردی هے اور جو ان کے خیال میں اتنا هی ناقابل معافی جرم هے جیسا که عیسائیت میں روح‌القدس کے خلاف گناہ؟ یه بہت سادہ عمل هے جو هر جگه اور هر روز هو رها هے ۔ جوں هی اس پر سے راز کا پردہ هٹا دیا جائے جسے پرانے عینیت‌پرست فلسفے نے ڈال رکھا هے تو اسے بچه تک سمجھ سکتا هے ۔ جناب ڈیورنگ جیسے بےبس مابعدالطبیعات پرستوں کا اس میں فائدہ هے که وہ اس پردے کو ڈالے رکھیں ۔ هم جو کا ایک دانه لیتے هیں ۔ جو کے ایسے اربوں دانوں کو چکی میں پیسا اور ابالا جاتا هے، ان کی کشید کی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جاتی ہے، انہیں استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن جو کا ایک ایسا دانہ اگر عام شرائط پر مناسب مٹی میں گرتا ہے تو گرمی اور رطوبت کے اثر سے اس میں مخصوص تبدیلی ہوتی ہے، وہ اگنے لگتا ہے۔ بحیثیت دانے کے اس کا وجود ختم ہو جاتا ہے، اس کی نفی ہوتی ہے، اس کی جگہ ایک پودا کھڑا ہوتا ہے، یہ دانے کی نفی ہے۔ لیکن اس پودے کی زندگی کا عام عمل کیا ہے؟ وہ پروان چڑھتا ہے، اس میں پھول نکلتے ہیں، وہ بارآور ہوتا ہے اور ایک بار پھر جو کے دانے پیدا کرتا ہے۔ جب بیج پک جاتے ہیں تو پودا مرجاتا ہے، اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ اس نفی کی نفی کے نتیجے میں ہمیں پھر جو کا اناج مل جاتا ہے، لیکن ایک دانہ نہیں دس، بیس، تیس۔ اناج کی اقسام انتہائی آہستہ بدلتی ہیں۔ چنانچہ آج کا جو بھی وہی ہے جو ایک صدی پہلے تھا۔ لیکن اگر ہم آرائشی پودہ لیں مثلاً ڈاھلیا یا اورچڈ، اس کے بیج کو بہتر بنائیں تو جو پودا باغبان کے فن کے مطابق اس سے اگے گا اور پروان چڑھے گا تو نفی کی نفی کے نتیجے میں ہمیں نہ صرف زیادہ بیج بلکہ کیفیت کے لحاظ سے بہتر بیج ملیں گے۔ ان سے زیادہ حسین پھول حاصل ہوں گے۔ ہر بار جب یہ عمل دھرایا جائے گا، ہر نئی نفی کی نفی سے تکمیل کا عمل بڑھے گا۔

اکثر کیڑوں مکوڑوں کے ساتھ بھی ان ھی خطوط پر عمل ہوتا ہے جیسا کہ جو کے دانے کے ساتھ۔ مثال کے طور پر تتلیاں انڈے سے نکلتی ہیں انڈے کی نفی کرکے، بعض تبدیلیوں سے گزرتی ہیں یہاں تک کہ جنس بلوغ تک پہنچ جاتی ہیں، جفتی کرتی ہیں اور نتیجے میں ان کی نفی ہوتی ہے، جیسے ھی جفتی کا عمل ختم ہوتا ہے اور مادہ تتلی انڈے دیتی ہے تو وہ مرجاتی ہے۔ فی الحال ہمیں اس سے غرض نہیں ہے کہ دوسرے پودوں اور حیوانوں میں عمل کی شکل اتنی سادہ نہیں ہوتی، مرنے سے پہلے وہ ایک بار نہیں کئی مرتبہ دانے، انڈے یا بچے پیدا کرتے ہیں۔ یہاں ہمارا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ نفی کی نفی کا عمل نامیاتی دنیا کی دونوں اقلیموں میں واقعی ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں، پورا علم ارضیات نفیوں کا نفی کیا ہوا سلسلہ ہے، پرانی حجری تشکیلوں کی تباھی اور نئی کی آمد کا تسلسل۔ پہلے رقیق تودے کے ٹھنڈے ہونے سے زمین کی جو ابتدائی پرت بنی تھی اسے بحری، موسمیاتی، فضائی و کیمیائی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

عمل نے توڑا اور سمندر کی تہہ میں ٹوٹے ہوئے تودے درجہ بند ہو گئے۔ سمندر کی تہہ میں مقامی اتھل پتھل، سطح سمندر کے اوپر سے ان پہلی پرتوں پر ایک بار پھر بارش، موسموں کے بدلتے ہوئے درجۂ حرارت، فضا کی آکسیجن اور کاربونک ایسڈ کا عمل ہوا۔ ان ہی اثرات کا پگھلی ہوئی چٹانوں کے تودوں پر عمل ہوا جو زمین کے اندر سے زمین کی پرتوں کو توڑ کر خارج ہوئے تھے اور جو بعد میں ٹھنڈے پڑ گئے۔ اس طرح کروڑوں صدیوں کے دوران میں ہمیشہ نئی پرتوں کی تشکیل ہوئی اور بعد میں ان کا اکثر حصہ تباہ ہو گیا، پھر نئے مادے نے نئی پرتوں کی تشکیل کی۔ اور اس عمل کا نتیجہ بہت مثبت ہوا: ایسی سرزمین کی تخلیق ہوئی جس میں انتہائی گوناگوں کیمیائی عناصر شامل ہیں اور وہ میکانکی لحاظ سے ریزہ ریزہ ہے۔ اس کے سبب انتہائی فراواں اور نوع بنوع نباتات ممکن ہوئے۔

... تاریخ کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ تمام مہذب لوگوں نے زمین کی مشترکہ ملکیت سے ابتدا کی۔ تمام لوگوں کے لئے جو ابتدائی منزل سے گزر چکے ہیں یہ مشترکہ ملکیت زراعت کے ارتقا کے دوران پیداوار کے پیر میں بیڑی بن گئی۔ اسے ختم کر دیا گیا، اس کی نفی ہوئی اور وہ درمیانی منزلوں کے طویل یا مختصر سلسلوں سے گزر کر نجی ملکیت میں تبدیل ہو گئی۔ لیکن زرعی ارتقا کی ایک بلند منزل میں، جو خود زمین میں نجی ملکیت کا نتیجہ ہے، نجی ملکیت پیداوار کے پیر میں بیڑی بن جاتی ہے۔ آج چھوٹی اور بڑی اراضی کی ملکیت کی یہی حالت ہے۔ اس کا تقاضہ ہے کہ اس کی بھی نفی کی جائے اور پھر اسے مشترکہ ملکیت میں تبدیل کر دیا جائے۔ لیکن اس تقاضے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قدیم مشترکہ ملکیت کو بحال کیا جائے۔ اسے مشترکہ ملکیت کی بلندتر اور زیادہ ترقی یافتہ شکل کے ادارے کی طرح تشکیل کیا جائے جو پیداوار میں رکاوٹ ڈالنے کے بجائے اس کے برعکس پہلی بار پیداوار کو تمام بیڑیوں سے آزاد کر دے اور اسے اس قابل بنائے کہ وہ جدید کیمیائی اور مشینی ایجادات کا پوری طرح استعمال کر سکے۔

یا ہم ایک اور مثال لیں: اگلے زمانے میں فلسفہ ابتدائی، فطری

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مادیت تھا۔ چنانچہ وہ فکر اور مادے کے درمیان رشتے کو صاف نہیں کر سکا۔ لیکن اس سوال کی وضاحت کرنے کی ضرورت کا نتیجہ یہ نکلا کہ روح کو جسم سے علحدہ کرنے کا عقیدہ پیدا ہوا، پھر یہ دعوی کیا گیا کہ روح ابدی ہے اور آخر میں توحید کی باری آئی۔ اس طرح پرانی مادیت کی عینیت نے نفی کر دی۔ لیکن فلسفے کے مزید ارتقا کے دوران عینیت بھی غیرمستحکم ہوگئی اور جدید مادیت نے اس کی نفی کی۔ یہ جدید مادیت، نفی کی نفی، محض پرانی مادیت کی بحالی نہیں ہے بلکہ اس کی مستقل بنیادوں میں فلسفے، فطری سائنس اور تاریخ کے دو ہزار سالہ ارتقا کا فکری مافیہہ بھی شامل ہے۔ اب وہ محض فلسفہ نہیں بلکہ نظریۂ جہاں‌بینی ہے جسے اپنا جواز قائم کرنا چاهئے اور اس کا اطلاق علحدہ رہ کر سائنسوں کی سائنس کی طرح نہیں بلکہ حقیقی سائنسوں پر کرنا چاهئے۔ یہاں فلسفہ ''قائم مقام سابق،، ہے یعنی ''زیر کیا ہوا اور محفوظ دونوں،،۔ زیر کیا ہوا اس کی شکل کے تعلق سے اور محفوظ اس کے اصلی مافیہہ کے لحاظ سے۔ چنانچہ جہاں جناب ڈیورنگ کو صرف ''لفظی شعبدہ‌بازی،، نظر آتی ہے وہاں قریبی مطالعہ سے اصلی مافیہہ ظاہر ہوتا ہے...

... تو پھر نفی کی نفی کیا ہے؟ ایک انتہائی عمومی — اس لئے انتہائی دوررس اور اہم — فطرت، تاریخ اور فکر کے ارتقا کا قانون، ایک ایسا قانون جو حیوانی اور نباتاتی اقلیموں میں، ارضیات، ریاضیات، تاریخ اور فلسفے پر پورا اترتا ہے — وہ قانون جس کا جناب ڈیورنگ بھی اپنی شدید مخالفت کے باوجود نادانستہ طور پر اور اپنے طریقے سے اتباع کرتے ہیں۔ جب میں نفی کی نفی کہتا ہوں تو ظاہر ہے کہ میرا مطلب کسی ایسی چیز سے نہیں جس کا تعلق ارتقا کے مخصوص عمل سے ہو، مثال کے طور پر جو کا دانہ اگنے سے لے کر اناج پیدا کرنےوالے پودے کی موت تک۔ کیونکہ احصاۓ اتصالی بھی نفی کی نفی ہے، اگر میں مخصوص عمل کے تعلق سے کہتا تو وہ اس بےمعنی بیان کی طرح ہوتا کہ جو کے پودے کی زندگی کا عمل احصاۓ اتصالی ہے، یہاں تک کہ وہ سوشلزم ہے۔ لیکن مابعدالطبیعات پرست یہی بات جدلیات کے سر منڈھ رہے ہیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جب میں کہتا ہوں کہ یہ تمام عوامل نفی کی نفی ہیں تو میں ان سب کو مجموعی طور پر حرکت کے اس ایک قانون کے تحت لاتا ہوں، اور اسی سبب سے ہر انفرادی عمل کی امتیازی خصوصیات کو چھوڑ دیتا ہوں۔ جدلیات فطرت، انسانی معاشرے اور غور و فکر کی حرکت اور ارتقا کے عام قوانین کی سائنس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے: جو نفی یہاں کی گئی ہے وہ اصلی نفی نہیں ہے۔ میں جو کے دانے کی نفی کرتا ہوں جب اسے پیستا ہوں، کیڑے کی جب اسے پیر تلے کچلتا ہوں، مثبت کیفیت کی جب اس کی تنسیخ کرتا ہوں وغیرہ۔ یا میں اس جملے کی نفی کرتا ہوں: ''گلاب کا پھول گلاب کا پھول ہے،، یہ کہہ کر کہ ''گلاب کا پھول گلاب کا پھول نہیں ہے،،۔ اس وقت مجھے کیا ملتا ہے جب میں نفی کی نفی کرتا ہوں اور کہتا ہوں: ''بہرحال گلاب کا پھول گلاب کا پھول ہے،،؟ یہ اعتراضات درحقیقت مابعد الطبیعات پرست جدلیات کے خلاف بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ وہ اس طریقۂ فکر کی تنگ ذہنیت کا نتیجہ ہیں۔ جدلیات میں نفی کا مطلب بس ''نہیں،، کہنا یا یہ اعلان کرنا نہیں ہے کہ فلاں شے کا وجود نہیں ہے، یا اپنی مرضی کے مطابق اسے تباہ کر دینا۔ مدت ہوئی اسپینوزا نے کہا تھا: Omnis determinatio est negatio (ہر حدبندی یا تعین نفی ہے) (۴۲)۔ مزید یہ کہ نفی کی نوعیت معین ہوتی ہے، پہلے عمل کی عمومی اور دوسرے، خصوصی ماہیت سے۔ مجھے نہ صرف نفی کرنا چاہئے بلکہ نفی کا قائم مقام سابق بھی پیش کرنا چاہئے۔ اس لئے مجھے پہلی نفی کو اس طرح ترتیب دینا چاہئے کہ دوسری باقی رہے یا ممکن ہو۔ کیسے؟ اس کا انحصار ہر انفرادی معاملے کی مخصوص نوعیت پر ہے۔ جب میں جو کے دانے کو پیستا ہوں یا کیڑا کچلتا ہوں تو میں نفی کے عمل کا ایک حصہ پورا کرتا ہوں اور دوسرے حصے کو غیرممکن بنا دیتا ہوں۔ لہذا ہر قسم کی شے کی مخصوص طرح سے نفی کی جاتی ہے، اس طرح سے کہ وہ نمو پیدا کرے۔ ہر قسم کے تصور اور خیال کی بابت بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ احصاءٔ صغیری میں نفی ایک شکل میں شامل ہوتی ہے جو اس شکل سے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مختلف ہے جیسے منفی جذروں (roots) سے مثبت درجوں کی تشکیل میں استعمال کیا جاتا ہے۔ ہر چیز کی طرح اسے بھی سیکھا جاتا ہے۔ محض یہ علم کہ جو کا پودا اور احصائے صغیری دونوں پر نفی کی نفی کی حکمرانی ہے مجھے اس لائق نہیں بناتا کہ میں کامیابی سے جو اگا سکوں یا تفریق اور اتصال کر سکوں، اسی طرح جیسے کہ تار کی لمبائی سے آواز معین ہونے کے قوانین کا علم مجھے وائلن بجانے میں مدد نہیں دے سکتا۔

یہ واضح ہے کہ ایسی نفی کی نفی جو باری باری سے a کو لکھنے اور کاٹنے یا گلاب کا پھول گلاب کا پھول ہے یا گلاب کا پھول نہیں ہے کہنے کے طفلانہ کھیل تک محدود ہو اس شخص کی حماقت کا اظہار ہے جو اس قسم کا اجیرن طریقہ اختیار کرتا ہے۔ اس کے باوجود مابعدالطبیعات پرست ہمیں یقین دلانے کی کوشش کرتے ہیں کہ نفی کی نفی کرنے کا یہ صحیح طریقہ ہے، اگر ہم کبھی ایسا کرنا چاہیں تو۔

چنانچہ اس بار پھر جناب ڈیورنگ جب یہ دعوی کرتے ہیں کہ نفی کی نفی ہیگل کا ایجاد کیا ہوا احمقانہ قیاس ہے، اسے مذہب سے مستعار لیا گیا ہے، وہ انسان کے نزول اور نجات پر مبنی ہے تو بس وہ ہم کو بیوقوف بنانا چاہتے ہیں۔ انسانوں نے جدلیاتی طریقے سے اس وقت سے سوچنا شروع کیا جب وہ نہیں جانتے تھے کہ جدلیات کیا ہے، اسی طرح جیسے لفظ ''نثر،، کے وجود میں آنے سے پہلے وہ نثر بولا کرتے تھے (۴۳)۔ نفی کی نفی کے قانون کو، جو غیرشعوری طور پر فطرت اور تاریخ کے میدانوں میں عمل کرتا ہے اور جب تک اس کا علم نہ ہو گیا، ہمارے ذہنوں میں بھی، پہلی بار ہیگل نے واضح طور پر اس کو مرتب کیا۔ اگر جناب ڈیورنگ مخفی طور پر خود اس سے کام لینا چاہتے ہیں، لیکن اس کا نام برداشت نہیں کر سکتے، تو وہ بہتر نام تلاش کرلیں۔ لیکن اگر ان کا مقصد فکر سے خود اس عمل کو شہر بدر کرنا ہے تو ہم ان سے یہ کہیں گے کہ برائے مہربانی پہلے اسے فطرت اور تاریخ سے باہر نکالئے اور ایسا ریاضیاتی نظام ایجاد کیجئے جس میں $(-a) \times (-a) = +a^2$ نہ ہو اور جس میں تفریق اور اتصال سخت سزاؤں کے تحت ممنوع ہوں۔

ستمبر ۱۸۷۶ء اور جون ۱۸۷۸ء
کے درمیان لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فریڈرک اینگلس

فطرت کی جدلیات

(اقتباسات)

دیباچہ

عہد قدیم کی فطری سائنس کے زبردست فکری وجدان اور عربوں کی انتہائی اہم مگر بکھری ہوئی دریافتوں کے مقابلے میں، جن میں سے زیادہ‌تر نتائج کے بغیر ہی ناپید ہو گئیں، صرف فطرت کی جدید تحقیق نے علمی، باقاعدہ اور ہمہ‌پہلو ترقی کی منزلیں طے کی ہیں۔ فطرت کی جدید تحقیق کی ابتدا، ساری حالیہ تاریخ کی طرح اسی زبردست دور سے ہوتی ہے جسے ہم جرمن لوگ، اس زمانے میں آئی ہوئی قومی بدنصیبی کی نسبت سے دور اصلاح (Reformation) کہتے ہیں، فرانسیسی اسے نشاۃ ثانیہ (Renaissance) اور اطالوی Cinquecento* کا نام دیتے ہیں اگرچہ ان میں سے کوئی نام بھی اس کا سارا جوہر ظاہر نہیں کرتا۔ یہ وہ دور ہے جو پندرھویں صدی کے دوسرے نصف سے ظہور میں آنے لگا تھا۔ بادشاہت نے شہر کے رہنےوالوں کا سہارا لے کر جاگیردار امرا کی طاقت توڑ دی تھی اور ان بڑی بڑی بادشاہتوں کو جنم ملا تھا جو دراصل قومیتوں پر مبنی تھیں اور جن میں سے آج کل کی یورپی قوموں اور موجودہ بورژوا معاشرے نے ابھرنا شروع کیا۔ اور اس وقت جبکہ شہر والے اور امرا ایک دوسرے سے دست‌و گریباں تھے، جرمن کسانوں کی جنگ نے

---

* Cinquecento — لفظی معنی پنج صدسالہ، مطلب سولھویں صدی (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

طبقاتی جنگ کی ہوا کا رخ دکھا دیا کیوں کہ یہاں صرف باغی کسان ہی میدان میں نہیں اترے، ایسا ہونا کوئی نئی بات نہیں تھی، بلکہ ان کے پیچھے پیچھے وہ مزدور بھی، جنھیں آج کے پرولیتاریہ کا پیشرو کہنا چاہئے وہ ہاتھوں میں لال جھنڈے اور لبوں پر مشترکہ ملکیت کے نعرے لئے ہوئے نکل پڑے۔ بازنطینی زوال سے جو مسودے بچ رہے تھے اور روم کے کھنڈروں سے جو قدیم مجسمے ہاتھ لگے، انھوں نے حیرت زدہ مغرب کو ایک نئی دنیا کا جلوہ دکھایا، یہ دنیا تھی یونان قدیم جس کی تابندہ شکلوں کے سامنے قرون وسطی کے آسیبی سائے غائب ہو گئے۔ اٹلی میں فنون نے بے مثال فروغ پایا جس میں قدیم کلاسیکی جھلک تھی جو بعد میں کبھی دیکھنے میں نہیں آئی۔ اٹلی، فرانس اور جرمنی میں بالکل نیا ادب ابھرا جو جدید ادب تھا۔ ان کے فوراً بعد انگریزی اور ہسپانوی ادب کے کلاسیکی دور شروع ہوئے۔ قدیم کرۂ ارض کے حصار ٹوٹ گئے۔ اب جاکر کہیں دنیا کی واقعی دریافت ہوئی اور وہ بنیاد ڈالی گئی جس پر آگے چل کر عالمی تجارت کھڑی ہو اور دستکاری کی جگہ کرخنداری آئے، جو اور بڑھی تو آجکل کی بڑے پیمانے کی صنعت کا نقطۂ آغاز ثابت ہوئی۔ کلیسائی نظام کی روحانی آمریت ٹوٹ پھوٹ گئی۔ اسے جرمن قوموں کی اکثریت نے بالکل اتار کر پھینک دیا اور پروٹسٹنٹ عقیدہ اختیار کر لیا۔ اور لاطینی قوموں میں زندگی سے سرشار آزاد خیالی کا وہ پودا جڑ پکڑ گیا جو عربوں سے ملا تھا اور جسے نو دریافت فلسفۂ یونان نے پروان چڑھایا تھا۔ اس نے اٹھارویں صدی کے فلسفۂ مادیت کے لئے راہ ہموار کر دی۔

ترقی کی طرف یہ زبردست انقلاب تھا جو عالم انسانیت پر پہلے کبھی نہیں گزرا تھا، ایسا دور جس کا تقاضا تھا کہ دیوقامت لوگ سامنے آئیں۔ اور اس نے خود دیوقامت لوگ پیدا کئے — خیال، جذبے اور کردار کی توانائی کے لحاظ سے بھی، آفاقیت اور علم و آگاہی کے اعتبار سے بھی۔ وہ لوگ جنھوں نے بورژوازی کے اقتدار کی بنیاد رکھی، ان میں جو بھی خامی ہو، البتہ بورژوا تنگ نظری نہیں تھی۔ اس کے برعکس وہ لوگ اپنے دور کے مخصوص سہم بازانہ جذبے میں کم و بیش سرشار تھے۔ اس زمانے کے لوگوں میں شاید ہی کوئی ایسا اہم آدمی گزرا ہو جس نے ملکوں ملکوں کی جادہ پیمائی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نہ کی ہو، جسے چار پانچ زبانوں کی مہارت نہ رہی ہو اور جو زندگی کے کئی میدانوں میں اپنی آب و تاب نہ دکھا چکا ہو۔ لیونارڈو دا ونچی صرف ایک عظیم مصور ہی نہیں تھا بلکہ اعلی درجے کا ماہر ریاضی، ماہر میکانیات اور انجنیر بھی جس کی بدولت علم طبیعات کی مختلف شاخوں میں کئی اہم دریافتیں ہوئیں۔ البرخت دیورر مصور بھی تھا، نقاش بھی، سنگ‌تراش اور ماہر فن تعمیر بھی۔ ان سب خوبیوں کے علاوہ اس نے قلعہ‌بندی کا ایک ایسا نظام مرتب کیا جس میں بہت سے ایسے خیالات نے جگہ پائی جنھیں آگے چل کر سونتالمبیر نے اپنایا اور قلعہ‌بندی کے موجودہ جرمن علم نے ان کو اختیار کیا۔ میکاویلی ایک مدبر، مورخ اور شاعر ہونے کے علاوہ جدید زمانے کا سب سے پہلا قابل قدر فوجی مصنف تھا۔ لوتھر نے صرف کلیسائی نظام کے اوجیائی اصطبل کی پرانی گند ہی نہیں دھوئی بلکہ جرمن زبان کو بھی پاک صاف کیا، جدید جرمن نثر کی داغ بیل ڈالی، فتح کے شادیانوں کی وہ دھن ترتیب دی اور اس کے بول لکھے جو سولہویں صدی کا ''مارسیلیز گیت،، (۴۴) بن کر دلوں میں اتر گیا۔ اس زمانے کے صاحبان علم‌وفن ابھی تقسیم محنت کے بندھن میں نہیں پھنسے تھے جو آدمی کو صرف یک‌طرفہ تخلیق تک محدود رکھتی ہے جس کا اثر ان کے جانشینوں میں اس قدر عام ہو گیا۔ لیکن ان لوگوں کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ قریب قریب سبھوں نے اپنے زمانے کی تحریکوں میں اور عملی کش‌مکش میں رہ کر زندگی اور سرگرمی کے جوہر دکھائے۔ انھوں نے کسی نہ کسی فریق کی طرفداری بھی کی اور جنگوں میں شرکت بھی، ایک نے زبان سے، دوسرے نے قلم سے، اور کسی نے تلوار سے اور بہتوں نے تیغ‌وقلم دونوں سے۔ اسی لئے ان کے کردار بھرپور ہیں اور ان میں ایسی جان ہے جس سے وہ مکمل انسان بنے ہیں۔ کمروں میں بند رہ کر مطالعہ کرنےوالے عالم صرف شاذونادر ملتے تھے۔ ان میں یا تو دوسرے تیسرے درجے کے لوگ یا معمولی عقل و فہم رکھنےوالے تنگ نظر تھے جو یہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے اوپر آنچ آئے۔

اس زمانے میں فطری سائنس کی چھان‌بین بھی عام انقلاب کی لپیٹ میں بڑھتی جا رہی تھی اور خود بھی پوری طرح انقلابی تھی کیوں کہ اسے زندہ رہنے کے حق کی خاطر لڑنا تھا اور یہ حق جیتنا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تھا - جدید فلسفے کی ابتدا کرنےوالے عظیم اطالوی عالموں کے ساتھ ساتھ اس سائنس نے اپنی جانوں کی بازی لگا دینےوالے بھی مہیا کئے اور الحاد کے خلاف مذہبی تعزیری عدالت (Inquisition) کی سزائیں کاٹنےوالے بھی - یہ خصوصیت دیکھنے کے قابل ہے کہ پروٹسٹنٹ عقیدےوالے فطرت کی آزادانہ تحقیق بند کرنے میں کیتھولکوں سے بھی آگے نکل گئے - کالوین نے سرویتس کو اس وقت زندہ جلوایا جب وہ دوران خون کی دریافت کرنے کے قریب پہنچ چکا تھا، اور دو گھنٹے تک اسے آگ میں جلتا رکھا، حالاں کہ مذہبی عدالت نے جیوردانو برونو کو صرف زندہ جلانے پر ہی اکتفا کی تھی -

وہ انقلابی عمل جس سے فطری سائنس نے اپنی آزادی کا اعلان کیا، اور لوتھر نے جس نے پاپائے روم کے پیغام کو جلتی آگ میں ڈالا تھا، اسی کو گویا دھرا دیا، وہ اس زندہ جاوید تصنیف کی اشاعت تھی جس میں کوپرنیکس نے، دبے لفظوں میں اور مرتے دم ہی سہی، تاہم فطرت کے معاملات و مسائل میں کلیسائی اختیار کو چیلنج دیا (۴۵) - فطری سائنس کا دینیات کے بار سے سبکدوش ہونا اسی دن سے شروع ہوا، اگرچہ ان دونوں کے درمیان دعوی اور جواب دعوی کا سلسلہ ہمارے زمانے تک چلتا رہا اور بعض دماغ تو آج تک اس مخمصے سے آزاد نہیں ہو سکے ہیں - بہرحال تبھی سے سائنسوں کی ترقی نے لمبے لمبے ڈگ بھرنے شروع کر دئے تھے جس میں اضافہ، یوں کہنا چاہئے کہ اپنے نقطۂ آغاز سے (وقت کے حساب سے) مربع فاصلے کے تناسب سے ہو رہا تھا - گویا ساری دنیا کو دکھا دینا تھا کہ آج سے نامیاتی مادے کی سب سے اعلی پیداوار یعنی انسانی ذہن کے لئے صرف حرکت کا قانون ہی اصل قانون ہے اور وہ غیرنامیاتی مادے کی حرکت کے بالکل برعکس ہے -

فطری سائنس کی ترقی کے جس دور کی اب شروعات ہوئی، اس میں سب سے بڑا کام یہ تھا کہ سردست جو مواد موجود ہے اس پر قابو پایا جائے - اکثر شعبوں میں بالکل الف ب سے ابتدا کرنی تھی - زمانۂ قدیم نے اقلیدس کی تحقیقات اور بطلیموس کا نظام شمسی وراثت میں چھوڑا تھا - عربوں نے نظام اعشاریہ، ابتدائی الجبرا (الجبر و المقابلہ)، جدید ہندسے اور علم الکیمیا دیا، مسیحی قرون وسطی نے کچھ بھی نہیں چھوڑا تھا - ایسی صورت حال میں اس کے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سوا چارہ نہ تھا کہ فطری سائنس میں سب سے ابتدائی مسائل کو اول جگہ دی جائے یعنی اجسام ارضی اور اجسام فلکی کی میکانیات کا پتہ لگایا جائے، اور اس تحقیق میں خدمت لینے کی خاطر اسی کے ساتھ ریاضیاتی طریقوں کی دریافت اور ان کی تکمیل کی جائے۔ یہاں بڑا میدان جیتا گیا۔ اس دور کے ختم ہوتے ہوتے، جس دور کو نیوٹن اور لینئی کے ناموں سے پہچانا جاسکتا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ریاضیات کی شاخیں کافی پروان چڑھ چکی تھیں۔ ریاضیات میں بنیادی طریقے مرتب کرلئے گئے تھے: تجزیاتی جیومٹری کو بڑی حد تک دیکارت نے، منطقی ریاضی کو نیپئر نے، تفریقی اور تکملی علم الحساب کو لیبنتس اور غالباً نیوٹن نے مرتب کیا۔ ٹھوس اجسام کی میکانیات معلوم کرنے کے بارے میں بھی یہی کہنا درست ہوگا کیوں کہ اس کے بھی بنیادی قوانین ہمیشہ کے لئے وضع ہو گئے۔ آخرکار نظام شمسی کے علم میں کیپلر نے سیاروں کی حرکت کے قانون دریافت کر لئے اور نیوٹن نے مادے کی حرکت کے عام قوانین کے نقطۂ نظر سے ان کا کلیہ بنایا۔ فطری سائنس کی دوسری شاخیں ابھی ترتیب و تکمیل کے اس ابتدائی مرحلے پر پہنچنے سے بھی دور تھیں۔ کہیں اس دور کے خاتمے پر رقیق اور گیس‌دار بخارات کے اجسام (gaseous bodies) کی میکانیات پر کچھ قابل قدر تحقیقات ہوئی *۔ خاص طبیعات کا علم جہاں سے چلا تھا وہیں رکا رہا بشرطیکہ اس میں علم ہیئت کی ضرورت سے ہونےوالی ان بےمثال ترقیوں کو شمار نہ کیا جائے جو بصریات (optics) کے شعبے میں ہوئی تھیں۔ فلوجسٹن نظریے (۴۶) کے ذریعے جدید کیمیا نے پرانے علم الکیمیا سے جان چھڑانے کی ابھی ابتدا ہی کی تھی۔ علم ارضیات ابھی تک معدنیات کے تشکیلی دور میں پڑا تھا چنانچہ قدیم حیاتیات کے علم کے پیدا ہونے کا وقت ہی نہیں آیا تھا۔ علم حیاتیات کے شعبے میں ابھی یہی دقت‌طلب سوال درپیش تھا کہ صرف علم نباتات اور حیوانات میں ہی نہیں بلکہ تشریح الاعضا (اناٹومی) اور عضویات

---

* اینگلس نے مسودے کے حاشیے پر پنسل سے یہ لفظ بڑھائے ہیں: ''توری‌چیلی نے پہاڑی دھاروں کی رفتار کے قاعدے کے سلسلے میں جو کام کیا،، (ایڈیٹر)۔

5*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں بھی جو بے پناہ ذخیرہ بکھرا پڑا تھا اسے جمع کرکے چھانا پھٹکا جائے۔ ابھی اس بحث کی گنجائش کہاں تھی کہ زندگی کی جو مختلف شکلیں ھیں ان کے درمیان موازنہ ہو، ان کی جغرافیائی تقسیم، آب وھوا اور وجود وغیرہ کے حالات کا مطالعہ کیا جائے۔ لینئی کی بدولت صرف نباتات اور حیوانات کے علوم میں کسی قدر درست نتیجوں تک رسائی ہوئی تھی۔

لیکن زیر نظر دور کی نمایاں خصوصیت کوئی ھے تو یہ کہ اپنی قسم کا ایک ایسا عام تصور کائنات ابھرا جس نے عالم فطرت کے قطعی ناقابل تغیر ہونے کو مرکزی خیال ٹھیرایا۔ خود فطرت چاھے کیسے ھی عالم وجود میں آئی ہو لیکن اگر آچکی ھے تو جب تک موجود ھے جوں کی توں رھےگی۔ سیارے اور ان کے تابع سیارے ایک دفعہ کسی پراسرار ''پہلے دھکے،، سے حرکت میں آنے کے بعد ابدالآباد تک یوں ھی اپنی مقررہ راہ پر گھومتے رھیں گے، یا جب تک ہر ایک شے کا خاتمہ نہ ہو جائے تب تک یہ حرکت قائم رھےگی۔ ستارے اپنی اپنی جگہ یوں ھی ھمیشہ سے ٹنکے ہوئے ھیں اور ایک ''عام جذب باھم،، کے اثر سے یہ ''محفل انجم،، ایک دوسرے کو تھامے ہوئے ھے۔ زمین بغیر کسی ادل بدل کے ھمیشہ سے، یا آپ چاھیں تو کہہ لیجئے کہ تخلیق کے روز اول سے، یونہی چلی آرھی ھے۔ آج کے ''پانچوں براعظم،، ھمیشہ سے تھے اور ان میں سدا سے یہی پہاڑ تھے، یہی وادیاں اور دریا، یہی آب وھوا اور یہی حیوانات اور نباتات، سوائے اس کے کہ انسانی ھاتھ نے کچھ تبدیلیاں اور مقام کی ادل بدل کر دی ہو۔ اپنے ظہور کے ساتھ ھی پودوں اور جانوروں کی یہ قسمیں ھمیشہ کے لئے قرار پا گئی تھیں۔ ایک ڈھب کی چیز سے ھمیشہ اسی ڈھب کی چیز پیدا ہوتی رھی ھے۔ لینئی نے یہ گنجائش رکھ کر بہت بڑی چھوٹ دے دی کہ ممکن ھے نسلوں یا تخموں میں پیوند لگنے کی بدولت کچھ نئی قسمیں بھی پیدا ہوئی ہوں۔ نسل انسانی کی تاریخ جو وقت (زمان) کی بساط پر بڑھتی پھیلتی گئی ھے اس کے برخلاف فطرت کی تاریخ کا پھیلاؤ صرف مقام (مکان) کی بساط پر پیش کیا گیا۔ فطرت میں ہر قسم کی تبدیلی، ہر طرح کی ترقی سے انکار کیا گیا۔ فطری سائنس جو شروع سے اس قدر انقلابی تھی اچانک سراسر کٹر فطرت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے اس کا واسطہ پڑا جہاں آج بھی ہر شے اسی نہج پر ہے جس پر وہ ابتدا سے تھی اور جس میں ابد تک، یا قرنوں اور صدیوں تک ہر شے ویسی ہی رہے گی جیسی وہ ازل میں تھی۔

اٹھارویں صدی کے پہلے نصف میں فطری سائنس اپنے علم و خبر کی وسعت اور مواد کی ترتیب کے لحاظ سے قدیم یونان سے جس درجہ بلند تھی، وہ اس کی نظریاتی تسخیر میں اور فطرت کے متعلق عام نقطۂ نظر میں اتنی ہی پست نکلی۔ یونانی فلسفی سمجھتے تھے کہ یہ دنیا دراصل افراتفری سے ظہور میں آئی ہے، ابھر کر یہاں تک پہنچی اور قائم ہوئی ہے۔

لیکن زیرنظر دور کے فطری سائنس‌دانوں کے نزدیک دنیا ایک جامد چیز تھی، ناقابل تغیر اور بہتوں کی نظر میں وہ ایک دم وجود میں آئی ہوئی شے تھی۔ سائنس کے قدم ابھی تک دینیات کے جال میں پھنسے ہوئے تھے۔ وہ ہر طرف تلاش کرتی ہے اور اسے کہیں باہر سے دیا ہوا کوئی دھکا حرف آخر کی طرح سجھائی دیتا ہے جس کا جواب فطرت کے پاس نہیں ہے۔ اگر مادے کی اصل خاصیت اس کشش کو قرار دیا جائے جسے نیوٹن نے ''آفاقی کشش ثقل،، کا شاندار نام دیا تھا تو سوال یہ ہے کہ اس غیرتشریح شدہ بے‌سماسی (tangential) قوت کا سرچشمہ کہاں ہے جس نے سیاروں کے مدار پیدا کئے؟ پودوں اور حیوانوں کی یہ بےشمار انواع و اقسام کہاں سے وجود میں آ گئیں؟ خاص کر انسان کہاں سے وجود میں آیا جس کے متعلق یہ قطعی طے ہے کہ ازل سے موجود نہیں تھا۔ اس طرح کے سوالوں پر فطری سائنس کے جواب کی تان اکثر یہاں ٹوٹتی رہی کہ خالق مطلق سب باتوں کا ذمےدار ہے۔ اس دور کے آغاز میں ہی کوپرنیکس نے تمام دینیات سے دامن پاک کر لیا تھا۔ نیوٹن نے اس دور کو تمام کرتے وقت کسی پہلے غیبی دھکے کے آگے سپر ڈال دی۔ اعلی عام خیال جس تک اس زمانے کی فطری سائنس پہنچی یہ تھا کہ فطرت کے قاعدوں قرینوں میں کسی مقصد کی کارفرمائی ہے، یہ وولف کا فلسفۂ غائتیات (Teleology) تھا جس کے مطابق بلی اس لئے وجود میں آئی کہ چوہے کھائے اور چوہے اس لئے کہ بلی کی خوراک بنیں، اور سارا عالم فطرت اس لئے کہ اپنے خالق کی دانائی ثابت کرے۔ بہرحال اس دور کے فلسفے کو داد

5—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دینی چاہئے کہ فطری سائنس کا علم اپنے وقت میں اتنا محدود ہوتے ہوئے بھی وہ راہ سے بےراہ نہیں ہوا اور فلسفی اسپینوزا سے لے کر عظیم‌الشان فرانسیسی مادیت‌پسندوں تک فلسفہ برابر اسی کوشش میں لگا رہا کہ دنیا کا راز خود دنیا کے اندر سے کھوجے اور جواز کی تفصیلات مستقبل کی فطری سائنسی تحقیقات پر چھوڑ دے۔

میں نے اٹھارویں صدی کے مادیت‌پسندوں کو اس دور میں یوں شامل کیا ہے کہ فطری سائنس کے جس مواد کا ذکر اوپر آچکا ہے، انہیں اس کے سوا اور کچھ نہیں ملا تھا۔ فلسفی کانٹ کا عہدآفریں کارنامہ ان کے لئے ایک راز رہا اور فلسفی لاپلاس ان کے زمانے کے کافی بعد آیا (۴۷)۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ اگرچہ سائنس کی ترقی نے فطرت کے متعلق اس بوسیدہ نقطۂ نظر کو چھلنی کر دیا تھا، پھر بھی انیسویں صدی کے پہلے نصف پر وہ غالب رہا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ آج بھی تمام اسکولوں میں اسی بوسیدہ نقطۂنظر کی تعلیم دی جاتی ہے۔ *

---

* ایک ایسا شخص جس کی اپنی سائنسی کاوشوں اور کوششوں نے اس نقطۂنظر کو دفن کرنے کے لئے اتنا اہم مسالہ اکٹھا کر دیا تھا، وہ خود ۱۸۶۱ء تک اسی پرانے نظریے کی رٹ کیسے لگائے رہا، اس کا اندازہ مندرجۂ ذیل کلاسیکی لفظوں سے ہو سکتا ہے:

''جہاں تک ہمارا ذہن سمجھتا ہے، ہمارے نظام شمسی کی ترکیب و ترتیب کا مقصد یہ ہے کہ جو موجود ہے، اسے برقرار رکھا جائے اور یوں ایک ناقابل تبدیل سلسلہ چلتا رہے۔ جس طرح قدیم سے آج تک کوئی پودا، کوئی حیوان زیادہ مختلف اور زیادہ مکمل نہیں ہوا، جس طرح ہم تمام جانداروں کو ایک دوسرے کے ساتھ نہ کہ ایک دوسرے کے بعد مختلف منزلوں پر پاتے ہیں، جس طرح خود ہماری نسل آدم ہمیشہ سے اپنی جسمانی ساخت میں ایک ہی وضع پر رہی ہے، اسی طرح اجسام فلکی میں چاہے جس قدر بوقلمونی ہوئی ہو، ہمارا یہ سوچنا غلط ہوگا کہ یہ اجسام نشوونما کے صرف مختلف مرحلوں میں ہیں۔ اس کے برخلاف صحیح بات یوں ہوگی کہ ہر شے جو وجود میں آئی، اپنی جگہ مساوی طور پر مکمل ہے،، (میڈلر، ''آسان فلکیات،،، برلن، ۱۸۶۱ء، پانچواں ایڈیشن، صفحہ ۳۱۶)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فطرت کے متعلق اس بے روح نقطۂ نظر کی چٹان میں پہلا شگاف کسی فطری سائنس داں نے نہیں بلکہ ایک فلسفی نے ڈالا۔ ۱۷۵۵ء میں کانٹ کی تصنیف ''قدرت کی عام تاریخ اور نظریۂ فلک،، سامنے آتے ہی پہلے دھکے والا مسئلہ تو مسمار ہو گیا۔ زمین اور نظام شمسی کا معاملہ اس طرح سامنے آیا کہ زمان میں ان کا ظہور ہوا ہے۔ اگر فطری سائنس دانوں کی بھاری اکثریت نے غوروفکر پر اتنی ناک بھوں نہ چڑھائی ہوتی جو نیوٹن نے اس تنبیہہ میں ظاہر کی تھی کہ ''طبیعات، ذرا مابعد الطبیعات سے ہوشیار رہنا!،، تو وہ کانٹ کے اسی ایک زبردست ذہنی کارنامے سے ایسے نتیجے ضرور نکال لیتے جو انھیں غیرمحدود انحرافات میں پڑنے سے بچا لیتے اور گمراہیوں میں جو بے شمار وقت اور محنت کی بربادی ہوئی، اس کی نوبت نہ آتی۔ کیوں کہ کانٹ کی دریافت سے اتنا تو ہوا کہ آئندہ قدم بڑھانے کا نقطۂ آغاز مل گیا۔ اگر زمین کوئی ایسی چیز ہے جو ابھر کر وجود میں آئی تو پھر اس کی موجودہ جغرافیائی اور موسمی حالت بھی، اس کے نباتات اور حیوانات بھی اسی طرح ظہور میں آئے ہوئے ٹھیرتے ہیں۔ اور پھر نہ صرف مکان میں اس کے بقائے باہم کی بلکہ زمان میں اس کے تسلسل کی بھی تاریخ ہونی چاہئے۔ اگر اس نقطے سے تحقیقات کا قدم مضبوطی سے آگے کی طرف اٹھتا تو فطری سائنس جہاں آج ہے، اس سے کہیں آگے پہنچ چکی ہوتی۔ مگر فلسفے سے بھلا کسے بھلائی کی امید تھی! کانٹ کی فلسفیانہ تصنیف اس وقت تک بے مصرف پڑی رہی جب تک کہ کئی سال بعد، لاپلاس اور ہرشل نے اس کے مافیہہ کی وضاحت نہیں کی، اسے گہری بنیاد عطا نہیں کی اور اس طرح رفتہ رفتہ ''سحابی نظریے،، (nebular hypothesis) کو دنیا سے منوا لینے کی پوری تیاری نہیں کرلی۔ بعد کی دریافتوں نے آخر اس نظریے کے سر فتح کا سہرا باندھ دیا۔ ان میں زیادہ کارگر انکشاف یہ ثابت ہوئے: قائم ستاروں کی خاص حرکت، خلا میں ایسے ماحول کا وجود ثابت ہونا جو مزاحمت کی صلاحیت رکھتا ہے، طیفی تجزیے سے کائنات کے مادے کی کیمیائی شناخت معلوم ہونا اور تپتے ہوئے دھندلے ہیولوں کا وجود جن کا خیال کانٹ ظاہر کر چکا تھا۔

بہرحال اس شبہ کی گنجائش باقی رہتی ہے کہ اگر اس ابھرتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہوئے خیال کو کہ فطرت کا صرف وجود ہی نہیں بلکہ وہ عالم وجود میں داخل ہوتی ہے اور عالم وجود سے خارج ہو جاتی ہے، دوسری طرف سے تائید نہ ملی ہوتی تو فطری سائنسدانوں کی اکثریت اتنی جلدی اس تضاد کو محسوس کر لیتی کہ بدلتی ہوئی دنیا میں ناقابل تبدیل ذی‌جان موجود ہیں۔ علم ارضیات ظہور میں آیا اور صرف ایسی ارضیاتی پرتوں کا ہی سراغ نہیں دیا جو یکے بعد دیگرے بنی ہوں‌گی اور اب زمین میں تہہ بہ‌تہہ رکھی تھیں، بلکہ ان ہی پرتوں میں ایسے جانوروں کے ڈھانچے، خول اور دانت بھی ملے، ان درختوں کے پتے اور پھل بھی نکلے جن کا زمین پر اب نام و نشان نہیں رہا۔ اس سے یہ فیصلہ کرنا لازم آیا کہ مجموعی طور پر صرف زمین کی ہی نہیں، بلکہ آج جو روئے زمین ہے اس کی بھی، اور زمین پر بسنےوالے نباتات اور حیوانات کی بھی ایک تاریخ زمانی ضرور ہے۔ شروع شروع میں اسے کافی بے دلی سے تسلیم کیا گیا۔ کیووئیے نے زمین کے انقلابات کا جو نظریہ پیش کیا وہ قول میں انقلابی اور عمل میں رجعت‌پرست تھا۔ جہاں پہلے غیب سے تخلیق کے ایک عمل کا ذکر تھا، کیووئیے نے وہاں ایک جیسے تخلیقی عمل کی پوری قطار لگادی، اور معجزے کو فطرت کے پورے نظام کا اصلی کل پرزہ بناکر رکھ دیا۔ صرف لائیل وہ شخص تھا جس نے ارضیات میں عقل کو داخل کیا اور ناگہانی انقلابوں کا سبب، بھگوان کی لیلا یا خالق کے کرشموں کے بجائے یہ بتایا کہ زمین کی سست‌رو اندرونی تبدیلی کا اثر رفتہ رفتہ ظاہر ہوتا ہے۔ *

لائیل نے جو نظریہ پیش کیا اس کی نامیاتی جسموں کی مختلف انواع و اقسام کو مستقل بنانے کے ساتھ مطابقت پہلے کے تمام نظریوں کے مقابلے میں اور بھی کم تھی۔ روئے زمین کی اور ساتھ

---

* لائیل کے نظریے کی، کم از کم اپنی پہلی صورت میں خامی یہ تھی کہ اس نے زمین پر اثرانداز ہونےوالی قوتوں کو قائم مان لیا تھا، یعنی ایسی جو اپنی کیفیت و کمیت دونوں میں غیر متحرک تھیں۔ زمین کے آہستہ آہستہ سرد پڑنے کا علم اسے نہیں تھا، زمین کسی ایک مقررہ سمت میں تو نشوونما پاتی نہیں، وہ ایسے ڈھنگ سے بدلتی ہے جو بےربط اور اتفاقی ہوتا ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ھی زندگی کے تمام حالات کی رفتہ رفتہ اندرونی تبدیلی کے خیال نے یہ راہ دکھائی کہ نامیاتی جسموں میں بھی رفتہ رفتہ تبدیلی آتی ھے اور وہ گردوپیش کے حالات کے مطابق خود کو ڈھالتے رھتے ھیں اور انواع و اقسام میں فرق آتا رھتا ھے۔ مگر روایت بھی ایک طاقت ھے جو صرف کیتھولک کلیسا پر نہیں بلکہ فطری سائنس پر بھی اثر رکھتی ھے۔ برسوں گزر گئے لیکن اس کے شاگردوں کی بات تو الگ رھی خود لائیل کو کوئی تضاد نظر نہیں آیا۔ اگر اس کی کوئی وجہ ھوگی تو یہی کہ تقسیم محنت تب تک فطری سائنس پر بالکل چھا گئی تھی اور ھر شخص کو خاص شعبے کا پابند کرچکی تھی۔ صرف کچھ ھی اس بات کی صلاحیت رکھتے تھے کہ وہ سائنس کو جامع نظر سے دیکھ سکیں۔

اس عرصے میں طبیعات نے زبردست معرکے سر کئے جن کا خلاصہ تقریباً بہ‌یک وقت ۱۸۴۲ء میں تین مختلف آدمیوں نے کیا۔ یہ سال فطری سائنس کی اس شاخ میں بڑے معرکے کا سال نکلا۔ ھیلبرون میں مائیر نے اور مانچسٹر میں جوؤل نے یہ عمل کرکے دکھایا کہ حرارت کس طرح میکانکی طاقت میں اور میکانکی طاقت حرارت میں تبدیل ھوتی ھے۔ حرارت کا میکانکی ھم‌وزن قائم ھونے کی بدولت اس مسئلے میں شک‌وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں رھی۔ انھی دنوں طبیعات کے الگ الگ حاصل‌شدہ نتیجوں کو ملاکر، ان پر کام کرکے گروو (۴۸) نے جو پیشے کے لحاظ سے سائنس‌داں نہیں بلکہ ایک انگریز قانون‌داں تھا، ثابت کر دیا کہ وہ سب چیزیں جنھیں طبیعاتی قوتیں کہا جاتا ھے، جن میں میکانکی قوت، حرارت، روشنی، بجلی، مقناطیسیت اور نام‌نہاد کیمیائی قوت بھی شامل ھیں، وہ خاص حالات کے تحت ایک دوسرے میں تبدیل ھو جاتی ھیں، اور اس تبدیلی کے عمل میں قوت ضائع نہیں ھوتی۔ اس طرح طبیعاتی تحقیقات کے ذریعے دیکارت کے اس خیال کو ایک اور عملی ثبوت مل گیا کہ دنیا میں حرکت کی کل مقدار جتنی ھے اتنی ھی رھتی ھے۔ اس کی بدولت مختلف طبیعاتی قوتیں، یعنی طبیعات کی یہ نہ بدلنےوالی ''انواع،، (species) مادے کی حرکت کی ایسی کم و بیش مختلف شکلیں بن گئی ھیں جو مقررہ قوانین کی رو سے ایک دوسرے میں تبدیل ھوتی رھتی ھیں۔ طبیعاتی قوت کی کسی معین مقدار کی موجودگی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کا بظاہر اتفاقی امر سائنس کی دنیا سے خارج کردیا گیا کیونکہ اب ان کے باہمی رابطوں اور ایک سے دوسرے میں تبدیل ہونے کا ثبوت مل گیا۔ جیسے فلکیات میں ہوا تھا اب طبیعات بھی ایسے نتیجے پر پہنچی جس نے لازمی طور سے سائنس کا حاصل حصول بنا کر دکھا دیا کہ متحرک مادہ ہمیشہ گردش میں رہتا ہے۔

کیمیا نے حیرت‌انگیز ترقی کا قدم لاووآزیئے کے اور خاص کر ڈالٹن کے زمانے سے اتنی تیزی سے اٹھایا کہ فطرت کے متعلق پرانے تصور پر دوسرے پہلو سے بھی ضرب لگائی۔ ایسے کیمیائی مرکب جو تب تک صرف زندہ جسموں میں ہی پرورش پایا کرتے تھے، انھیں غیرنامیاتی طریقوں سے تیار کرکے یہ بات پایۂ‌ثبوت کو پہنچا دی گئی کہ کیمیا کے قوانین نامیاتی اور غیرنامیاتی دونوں طرح کے جسموں میں ایک ہی صحت رکھتے ہیں۔ اور یوں نامیاتی و غیرنامیاتی فطرت کے درمیان وہ بظاہر ناقابل عبور خلیج بڑی حد تک پاٹ دی گئی جسے کانٹ بھی تسلیم کرتا تھا۔

آخر یہ ہوا کہ حیاتیاتی تحقیقات کے میدان میں بھی، بڑی حد تک ان سائنسی سفروں اور سیاحتوں کی بدولت جن کا باقاعدہ اہتمام پچھلی صدی کے وسط سے ہی کیا جانے لگا تھا، دنیا کے تمام حصوں میں پھیلی ہوئی یورپی نوآبادیوں کی اس گہری چھان‌بین کی بدولت جو وہاں رہنے‌والے ماہرین نے کی تھی، قدیم حیاتیات، علم تشریح الاعضا اور عموماً عضویات میں جو ترقی ہوئی، خاص کر خوردبین کے باقاعدہ استعمال اور خلیے کی دریافت کے بعد سے — ان سب کی بدولت اتنا مواد جمع ہو گیا کہ تقابلی مطالعے سے کام لینے کی سبیل بھی نکل آئی اور یہ لازمی ٹھیرا۔ ایک طرف تو تقابلی طبیعی جغرافیے کی بدولت مختلف قسم کے نباتات و حیوانات کی زندگی کے حالات معلوم کئے گئے، دوسری طرف یہ مشاہدہ کیا جانے لگا کہ مختلف نامیاتی جسموں میں ان کے ایک جیسے اعضا کی بنا پر کیا نسبت رہتی ہے، اور یہ بھی صرف پختگی کی منزل پر نہیں بلکہ نشوونما کے ہر ایک مرحلے پر۔ یہ تحقیق جس قدر گہرائی اور نپے تلے انداز سے آگے بڑھتی گئی، مستقل طور پر قائم کی ہوئی نامیاتی فطرت کا وہ جامد نظام اسی قدر پگھلتا چلا گیا جس کا بیان اوپر کیا جا چکا ہے۔ نباتات اور حیوانات کی جدا جدا انواع تو آپس میں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ایسی خلط ملط ہوتی چلی گئیں کہ شناخت نہ ہو سکیں، لیکن اس کے علاوہ ایسے حیوانات بھی ملے، جیسے مخالطی (Amphioxus) اور کھرپےدار (Lepidosiren) (۴۹) جن کے وجود سے تمام پرانی درجہ‌بندیاں مذاق ہوکر رہ گئیں *۔ اور آخر ایسے جاندار جسموں سے سابقہ پڑا جن کے متعلق یہ تک کہنا ممکن نہیں رہا کہ وہ نباتات کی دنیا کے باسی ہیں یا حیوانات کی۔ قدیم حیاتیات کے ریکارڈ کا زیادہ سے زیادہ خلا بھرتا گیا جس نے سب سے کٹر سنکروں کو بھی یہ ماننے پر مجبور کر دیا کہ بحیثیت مجموعی جاندار دنیا کی ارتقائی تاریخ اور ذی حیات فرد کی ارتقائی تاریخوں میں حیرت‌انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ یوں وہ ڈور ہاتھ آ گئی جس نے علم نباتات اور علم حیوانات دونوں کو ان بھول بھلیوں سے نکال دیا جن میں وہ ظاہراً اور پھنستے جا رہے تھے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ تقریباً اسی وقت جب نظام شمسی کی ابدیت پر کانٹ کا حملہ جاری تھا تو ک۔ وولف نے ۱۷۵۹ء میں انواع کے مستقل اور بےتغیر رہنے کے نظریے پر وار کیا اور ان میں ارتقا کا خیال پیش کیا (۵۱)۔ لیکن اس خیال نے جو اس کے یہاں محض ایک لاجواب پیش‌بینی تھا، اوکین، لامارک اور بےایر کے یہاں پہنچ کر معقول شکل اختیار کرلی اور ڈارون نے ۱۸۵۹ء میں، ٹھیک سو سال بعد فاتحانہ شان سے اس کو سائنس بنادیا (۵۲)۔ تقریباً اسی زمانے میں یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مادۂحیات اور خلیہ جن کے متعلق پہلے خیال تھا کہ ہر قسم کے نامیاتی جسموں کی بناوٹ میں بالکل آخری جزو ترکیبی ہیں، وہ نامیاتی زندگی کی سب سے نچلی حیثیت میں بذات‌خود زندگی رکھتے ہیں۔ اس کی بدولت نامیاتی اور غیرنامیاتی فطرت کے درمیان سارے فاصلے تو مٹ ہی گئے، ان کے علاوہ ایک ایسی بھاری رکاوٹ بھی دور ہو گئی جس نے نامیاتی جسم کے متعلق ارتقا کے نظریے کی راہ روک رکھی تھی۔ فطرت کے متعلق نیا تصور اپنے خاص پہلوؤں کے ساتھ مکمل ہو گیا کہ: تمام انجماد میں روانی آ گئی، ہر ایک جمود متحرک ہو گیا، تمام وہ تخصیص جو ابدی سمجھی

---

* مسودے کے حاشیے پر نوٹ: Archaeopteryx, Ceratodus Ditto'' وغیرہ،، (۵۰) (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جاتی تھی عارضی شمار ہونے لگی اور ثابت ہو گیا کہ تمام عالم فطرت ایک ابدی دھارے اور گردش میں حرکت کرتا ہے۔

اب ہم پھر فلسفۂ یونان کے عظیم‌الشان بانیوں کے اس نقطۂ نظر کی طرف لوٹتے ہیں جس کا جوہر یہ ہے کہ تمام فطرت چھوٹی سے چھوٹی شے سے بڑی سے بڑی تک، ریت کے ذرے سے آفتاب تک ابتدائی ذی‌جان (۵۳) (protista) سے لےکر انسان تک، ہمیشہ وجودوعدم، ظہوروغیب سے، مسلسل بہاؤ سے، مستقل حرکت اور تغیر سے گزرتی رہتی ہے۔ اصلیت میں فرق صرف اتنا ہے کہ یونانیوں کے یہاں جو بات ذہن و تصور کی بےمثل پرواز تھی، وہ ہمارے یہاں تجربے کی روشنی میں نپی تلی سائنسی تحقیق کا نتیجہ ہے، لہذا زیادہ پختہ اور واضح شکل میں سامنے آتی ہے۔ مانا کہ اس گردش کے تجربی ثبوت ابھی تک شگافوں سے پاک نہیں ہیں مگر جتنا کچھ قطعی ثابت ہو چکا ہے، اس کے مقابلے میں یہ شگاف خاص اہمیت نہیں رکھتے اور یوں بھی سال بہ سال بھرتے جا رہے ہیں۔ اگر آدمی ذہن میں یہ رکھے کہ سائنس کی سب سے اہم شاخوں، یعنی سیاروں کی فلکیات، کیمیا، ارضیات نے ابھی تحقیقی عمر کے سو سال بھی پورے نہیں کئے ہیں، عضویات میں تقابلی مطالعے کا طریقہ سائنسی طور پر شروع ہوئے پچاس برس نہیں گزرے اور زندگی کی تقریباً تمام‌تر اٹھان کی جو بنیادی شکل ہے، یعنی خلیہ، اس کی دریافت کو ابھی چالیس سال بھی نہیں ہوئے ہیں تو کسی نہ کسی تفصیل میں ثبوت کی کچھ نہ کچھ خامی تو بہرحال رہےگی۔

بھنور کی طرح چکر کاٹتے، دہکتے ہوئے ابخرات کے مانند چھائے ہوئے دھندوں سے سکڑنے، سمٹنے اور ٹھنڈے پڑنے کی بدولت ہمارے اس خلائی جزیرے کے بےشمار سورج اور شمسی نظام ابھرے، جس کی حدبندی کہکشاں (the Milky way) کے بالکل آخری ستاروں کے حصار سے ہوتی ہے۔ اس دھند کی حرکت‌ورفتار کے قانون، ممکن ہے، ہم پر تب کھلیں جب ہم سیکڑوں سال تک

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

برابر نظر لگائے رکھنے کے بعد ستاروں کی گردش کی تہہ میں اتر جائیں - ظاہر بات ہے کہ یہ ترقی ہر جگہ ایک ہی رفتار سے نہیں ہوئی - فلکیات زیادہ سے زیادہ اس امر کے ماننے پر مجبور ہے کہ ہمارے ستاروں کے نظام میں سیاہی مائل صرف سیارے نہیں بلکہ اور بھی اجسام ہیں جو بجھے ہوئے سورج ہوں گے (میڈلر کا قیاس) - دوسری طرف (سیکی کے کہنے کے مطابق) ابخرات جیسے دھندلے دھبوں کا ایک حصہ ایسا ہے جو ابھی ناسکمل سورجوں کی حیثیت سے ہمارے ہی ستاروں کے نظام سے تعلق رکھتا ہے - اور اس سے یہ بات خارج نہیں ہوتی کہ دوسرے دھندلے دھبے، بقول میڈلر کے، کہیں دور دراز پر قائم بالذات خلائی جزیرے ہیں جن کے ارتقا کی منزل طیف بین بتا سکتی ہے -

لاپلاس نے تفصیل کے ساتھ اور ایسے کمال سے جس کی نظیر نہیں ملتی، یہ دکھایا ہے کہ الگ الگ دھند کے ہجوم سے نظام شمسی کیسے ابھرتا ہے - جن خطوط پر لاپلاس نے سوچا تھا تازہ‌ترین سائنسی تحقیق نے اس کی زیادہ سے زیادہ توثیق بھی کر دی -

اس طرح الگ الگ جو اجسام بنے ہیں یعنی سورج، سیارے اور ان کے تابع سیارے، ان پر شروع میں مادے کی حرکت کی وہ شکل غالب رہی ہے جسے ہم حرارت کہتے ہیں - اس درجۂ حرارت پر جو آجکل بھی سورج میں پایا جاتا ہے عناصر کے کیمیائی مرکب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا - ان حالات میں حرارت کس حد تک بجلی یا مقناطیسی قوت میں بدلتی ہے، یہ بات سورج کا مزید مسلسل مشاہدہ کرکے ہی معلوم ہوگی؛ البتہ یہ ابھی سے ثابت سمجھنا چاہئے کہ سورج پر جو میکانیکی حرکتیں ہوتی ہیں ان کا سبب حرارت اور کشش کے درمیان ٹکراؤ کے سوا کچھ نہیں -

الگ الگ اجسام جتنے چھوٹے ہوتے ہیں اتنی ہی جلدی ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں - پہلے تابع سیارے، سیارچے اور شہاب ثاقب ٹھنڈے پڑے، جیسے بہت زمانے پہلے ہمارا چاند ٹھٹھر کر رہ گیا - سیاروں کو ٹھنڈا ہونے میں زیادہ وقت لگتا ہے اور مرکزی روشن سیارے کی باری سب سے آخر میں آتی ہے -

رفتہ رفتہ ٹھنڈا پڑنے کے ساتھ حرکت کی ایک دوسری میں تبدیل ہونےوالی طبیعی شکلوں کا باہمی اثر زیادہ سے زیادہ سامنے آنے لگتا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک چلتا ہے جب تک کہ آجر وہ مقام نہ آجائے جہاں پہنچ کر کیمیائی مرکب ظہور میں آئے اور کیمیائی عناصر جو پہلے بےاثر تھے، یکے بعد دیگرے کیمائی طور پر تفریق کے قابل ہو جائیں، کیمیائی صفات حاصل کر لیں اور ایک دوسرے سے مرکب ہونا شروع کردیں۔ درجۂ حرارت گھٹنے کے ساتھ ساتھ یہ مرکب برابر بدلتے رہتے ہیں۔ درجۂ حرارت گھٹنے کا اثر نہ صرف ہر ایک عنصر پر دوسرے سے مختلف ہوتا ہے بلکہ ان عناصر کے الگ الگ مرکب پر بھی مختلف رہتا ہے۔ درجۂ حرارت کم ہونے کے سبب گیس‌دار مادے کا کچھ حصہ پہلے تو سیال یا رقیق مادے میں اور پھر ٹھوس جامد حالت میں قدم رکھتا ہے، اور یوں نئے پیداشدہ حالات کے مطابق ڈھل جاتا ہے۔

سیارے پر ٹھوس چھلکا چڑھنے اور اس کی سطح پر پانی اکٹھا ہونے کا وقت، عین وہی زمانہ ہے جب اس کی اندرونی حرارت کی اہمیت اس حرارت کے مقابلے میں گھٹتی چلی جاتی ہے جو وہ روشن مرکز سے حاصل کرتا ہے۔ اس سیارے کی فضا آجکل کے معنوں میں موسمیاتی تبدیلیوں کی جلوہ‌گاہ بن جاتی ہے۔ اور اس کی سطح ان ارضیاتی تبدیلیوں کی آماجگاہ بنتی ہے جس میں فضائی رطوبت کے نتیجے میں سطح پر اکٹھے ہونے‌والے پرت دہکتے ہوئے اندرونی رقیق کے کم ہوتے ہوئے بیرونی اثرات کے مقابلے میں اہم ہو جاتے ہیں۔

آخرکار یہ کہ اگر درجۂ حرارت یہاں تک اتر جائے کہ سطح کے کم‌ازکم کسی اچھے خاصے رقبے میں وہ اس درجے سے زیادہ نہ ہو جس پر بیضین زندگی کے آثار قبول کرنے کے قابل ہوتا ہے تو دوسرے ابتدائی کیمیائی حالات کے مناسب ہونے پر زندہ مادۂ حیات کی نمود ہو جاتی ہے۔ وہ ابتدائی کیمیائی حالات کیا ہیں، ہمیں ابھی نہیں معلوم۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیوں‌کہ ابھی ہمارا علم بیضین کے کیمیائی فارمولے تک بھی نہیں پہنچا اور یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ کیمیائی لحاظ سے بیضین کے کتنے مختلف جسم موجود ہیں، اور یہ پتہ چلے بھی کوئی دس سال ہوئے ہوں گے کہ بےڈھانچے کا بیضین ہی ہے جو زندگی کے سارے کارمنصبی انجام دیتا ہے، یعنی کھانا ہضم کرنا، فضلات خارج کرنا،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ھلنا جلنا، سکڑنا، مختلف اثرات کا ردعمل کرنا اور نسل کی افزائش کرنا۔

غالباً ہزاروں سال گزرنے پر وہ حالات ہوئے ہوں گے جن میں اگلی پیش قدمی ممکن ہوئی اور سرکزہ اور جھلی کے شکل اختیار کرنے کی بدولت، بے ڈھانچے بیضین سے پہلا خلیہ بن کر تیار ہوا۔ مگر اس پہلے خلیے نے ہی تمام نامیاتی جسموں کی دنیا کے شکلیاتی (morphological) ارتقا کی داغ بیل ڈالی۔ قدیم حیاتیات کے پورے ریکارڈ کو نظر میں رکھ کر یہ قیاس کرنا جائز ہے کہ سب سے پہلے خلیوں والی اور بے خلیہ ابتدائی زندگی کی بے شمار انواع کے جسم ابھرے۔ اب ان میں سے صرف ایک اولین ذی حیات (۵۴) (Eozoon canadense) ہم تک پہنچا ہے۔ ہوتے ہوتے انھی میں سے کچھ تو اولین پودوں کی شکل میں تفریق پا گئے اور کچھ اولین جانور بن گئے۔ اور پھر ان حیوانوں میں بھی، خاص کر طویل ارتقا اور تفریق در تفریق کے ذریعے جانوروں کے بے شمار درجے، خانہ بندیاں، خاندان، نسلیں اور قسمیں ہوتی گئیں، تو آخر وہ شکل نکھر کر آئی جس میں اعصابی نظام کو بھرپور حیثیت ملتی ہے، یعنی ریڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانور۔ اور پھر انجام کار انھی میں سے ریڑھ کی ہڈی والا وہ حیوان نکلا جس میں فطرت شعور کی تکمیل کو پہنچتی ہے، یعنی انسان۔

انسان بھی تفریق کے ذریعے ابھرا ہے، اور اس میں یہ عمل صرف انفرادی طور سے نہیں ہوا کہ ایک بیضے کے خلیے سے وہ انتہائی پیچیدہ نامیاتی جسم تک، جسے فطرت پیدا کرتی ہے، ارتقا کر گیا ہو، بلکہ یہ عمل تاریخی لحاظ سے بھی ہوا ہے۔ جب ہزاروں برس کے ارتقا کے بعد ھاتھ اور پاؤں کی تفریق ہو چکی اور آدمی صرف پاؤں پر کھڑے قد سے چلنے پر قادر ہو گیا تو انسان بندر سے مختلف ہو گیا اور یوں نطق کے اعضا کے ابھار اور دماغ کی زبردست نشوونما کی بنیاد پڑ گئی۔ اس کی بدولت تب ہی سے انسان اور بندر کے درمیان خلیج ناقابل عبور ہو گئی۔ ھاتھوں کی تخصیص کا مطلب اوزار اور اوزار کا مطلب ہوا مخصوص انسانی سرگرمی، فطرت میں تبدیلی پیدا کرنے کے لئے انسانی عمل، پیداوار۔ محدود معنی میں حیوانوں کے پاس بھی اوزار ہوتے ہیں لیکن وہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

صرف ان کے اعضا ہیں: چیونٹی، شہد کی مکھی، اودبلاؤ - یہ جانور بھی پیدا کرتے ہیں تاہم انسان کے مقابلے میں ان حیوانات کا اردگرد کی فطرت پر پیداواری اثر برائے نام رہتا ہے - صرف انسان ہے جسے فطرت پر اپنی گہری چھاپ چھوڑنا نصیب ہوا - اس نے صرف نباتات اور حیوانات کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں منتقل کیا بلکہ خود اپنی رہائش کا رنگ ڈھنگ اور آب‌وہوا اور نباتات و حیوانات تک کو اس قدر بدل دیا کہ اب اس کی کارکردگی کے پھل تب ہی مٹ سکتے ہیں جب پورا کرۂارض تباہ ہو جائے - اور جتنا کچھ اس نے کر دکھایا، وہ بھی سب سے پہلے اور خاص طور سے اس کے ہاتھوں کی برکت ہے - بھاپ کا انجن بھی، جو فطرت کی کایاپلٹ کرنے میں آج کا سب سے زبردست انسانی اوزار بنا، خود اوزار ہونے کی حیثیت سے، بالآخر ہاتھوں کی حرکت کا ہی محتاج ہے - ہاتھوں کے ارتقا کے ساتھ قدم بہ قدم دماغ کی ترقی بھی ہوئی، شعور ابھرا - اول تو ان حالات کا شعور جن سے جدا جدا عملی مفید نتیجے نکلے اور آگے چل کر اسی کی بنیاد پر، ان لوگوں میں جو زیادہ مناسب حالات میں تھے، فطرت کے ایسے قوانین کی سوجھ بوجھ پیدا ہوئی جو ان مفید نتائج کا سبب بنے تھے - قوانین فطرت کے تیزی سے بڑھتے ہوئے علم کے شانہ‌بشانہ فطرت پر اثرانداز ہونے کے ذرائع میں بھی اضافہ ہوا - اگر ہاتھ کے ساتھ اور کسی حد تک اس کی بدولت، اسی مناسبت سے انسانی دماغ ترقی نہ کرتا رہتا تو صرف ہاتھوں کے آسرے بھاپ کا انجن کبھی نہ بن پاتا -

انسان کے دم سے ہم تاریخ میں قدم رکھتے ہیں - یوں تو جانوروں کی بھی تاریخ ہے کہ وہ کہاں سے نکل کر رفتہ رفتہ ترقی کر کے اپنی موجودہ حالت تک پہنچے - لیکن وہ اس تاریخ کے عامل نہیں، معمول ہیں اور چوں‌کہ وہ خود اس میں شریک رہے، یہ عمل ان کے علم اور خواہش کے بغیر ہی چلتا رہا - البتہ انسان، محدود معنوں میں جتنا جتنا حیوان سے دور ہوتا گیا اتنا ہی وہ باارادہ اپنی تاریخ کا عامل بنا، اس تاریخ پر غیرمتوقع نتائج اور قابو سے باہر قوتوں کا اثر اتنا ہی کم پڑا، اور تاریخی نتائج پہلے سے طے کئے ہوئے مقصد کے مطابق اتنے ہی زیادہ درست نکلے - اب اگر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہم اسی پیمانے سے انسانی تاریخ کو ناپیں، آجکل کی سب سے ترقی‌یافتہ قوموں کی تاریخ کو بھی تو پتہ چلتا ہے کہ یہاں بھی مجوزہ مقاصد اور نتائج کے درمیان زبردست عدم تناسب موجود ہے اور یہ کہ یہاں بھی غیرمتوقع نتائج کا اور قابو سے باہر قوتوں کا اثر ان قوتوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ چھایا ہوا ہے جو منصوبے کے مطابق حرکت میں لائی جاتی ہیں۔ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا جب تک کہ لوگوں کی سب سے ضروری تاریخی سرگرمی یعنی وہ سرگرمی جس نے انھیں جانوروں کی حالت سے اٹھاکر انسانی حالت میں پہنچایا، اور جو باقی دوسری سرگرمیوں کی مادی بنیاد کا کام دیتی ہے یعنی ان کی ضروریات زندگی کی پیداوار جسے ہم آج کے زمانے میں سماجی پیداوار کہیں‌گے۔ خود یہی سماجی پیداوار قابو سے باہر قوتوں کے خودرو باہمی عمل سے خاص کر دبی ہوئی ہے اور جب تک یہ حال ہے اگر کبھی مراد مل بھی گئی تو محض استثنا کے طور پر، اور اکثر تو مراد کے برعکس نتیجے نکلتے رہتے ہیں۔ نہایت ترقی‌یافتہ صنعتی ملکوں میں ہم نے فطرت کی قوتوں کو مطیع کیا اور انھیں انسان کی خدمت میں لگا دیا۔ اس تدبیر سے ہم نے پیداوار کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا، یہاں تک کہ اب ایک بچہ بھی پہلے زمانے کے ایک‌سو آدمیوں کے مقابلے میں زیادہ پیدا کر لیتا ہے۔ مگر اس کا حاصل کیا ہے؟ حد سے زیادہ مشقت اور بڑھ گئی، عام لوگوں کی محتاجی اور بڑھ گئی، اور ہر دس برس بعد زبردست بدحالی چھاپے مارنے لگی۔ ڈارون کو گمان بھی نہ ہوگا کہ لوگوں پر، خاص کر اپنے اہل وطن پر وہ کیسی سخت چوٹ کر گیا جب اس نے ثابت کیا کہ آزادانہ مقابلہ اور زندہ رہنے کی کش مکش، جسے ماہرین معاشیات انسان کی بڑی بھاری تاریخی جیت کہہ کر بانس پر چڑھاتے ہیں، وہ جانوروں کی دنیا کا معمول ہے۔ سماجی پیداوار کی باشعور تنظیم، جس کے اندر پیداوار اور تقسیم دونوں منصوبے کے مطابق مقرر کئے جائیں، لوگوں کو جانوروں پر سماجی لحاظ سے عین اسی طرح بلند کر سکتی ہے جس طرح عموماً پیداوار کے عمل نے انسان کو حیاتیاتی لحاظ سے بلند کیا ہے۔ تاریخی ارتقا اس قسم کی تنظیم کو روز بروز لازمی اور روزبروز ممکن بناتا جا رہا ہے۔ یہیں سے تاریخ انسانی کا وہ نیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دور طلوع ہوگا جس میں خود لوگ بھی، اور ساتھ میں انسانی سرگرمیوں کے تمام شعبے بھی، خاص کر فطری سائنس، اتنے زبردست سحر کے سر کریں گے، جن کے آگے ماضی کی ہر چیز ماند پڑ جائے گی۔

بہرحال ''جو وجود میں آیا عدم کا مستحق ہے''، (۵۵)۔ ہو سکتا ہے کہ اور کروڑوں سال گزر جائیں، لکھوکھا نسلیں یکے بعد دیگرے وجود سے عدم کی طرف کوچ کر جائیں، مگر وہ وقت آنا اٹل ہے جب سورج کی گھٹتی ہوئی حرارت اس برف کو پگھلانے کے قابل نہ رہے گی جو قطبین سے بڑھتا چلا آ رہا ہے، جب خط استوا کی طرف برابر بھیڑ کرتی ہوئی نسل انسانی کو آخر وہاں بھی اتنی حرارت میسر نہ ہوگی جو زندگی کے لئے درکار ہے، جب نامیاتی زندگی کا آخری نام و نشان بھی مٹ جائے گا، اور یہ کرۂ ارض بھی، چاند کی طرح مردہ اور افسردہ گولا، گھنے اندھیرے میں بجھتے ہوئے سورج کے گرد روزبروز چھوٹے ہوتے ہوئے چکر کاٹتا رہے گا اور آخر تھک ہارکر اسی پر گر پڑے گا۔ کچھ سیارے زمین سے پہلے اور کچھ سیارے بعد میں اسی انجام کو پہنچیں گے۔ جہاں اب روشن، گرم اور کڑی سے کڑی ملا ہوا شمسی نظام قائم ہے وہاں صرف ایک سرد، بےجان کرہ کائنات کی وسعت میں اپنی راہ پر اکیلا گھوما کرے گا۔ اور ہمارے نظام شمسی پر جو گزرنے والا ہے وہی ہمارے خلائی جزیرے کے باقی بےشمار ستاروں کے نظام پر بھی گزرے گا، یہاں تک کہ ان پر بھی، جن کی روشنی زمین پر اس وقت تک کبھی نہیں آئیگی، جب تک اس پر اس روشنی کو دیکھنے کے قابل انسانی ہستی موجود نہیں ہوگی۔

لیکن جب اس قسم کا نظام شمسی اپنی عمر پوری کر چکے گا اور عالم فانی کے انجام یعنی موت کو پہنچ جائے گا تو پھر اس کے آگے کیا ہے؟ کیا سورج کی لاش ہمیشہ ہمیشہ کے لئے یونہی لامحدود وسعتوں میں لڑھکتی پھرے گی اور پہلے سے بے انتہا مختلف سمتوں میں تفریق در تفریق ہونے والی فطرت کی قوتیں ابدیت کے ساتھ حرکت کی صرف ایک اور واحد صورت یعنی کشش میں بدل کر رہ جائیں گی؟

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یا یوں ہونےوالا ہے جیسا کہ سیککی نے (صفحہ ۸۱۰ پر) سوال کیا تھا:

"کیا فطرت میں ایسی قوتیں پوشیدہ ہیں جو مردہ نظام کو پھر سے دہکتے ہوئے دھند کی اولین شکل میں لے آئیں اور اس میں نئی زندگی کے آثار جگا دیں؟ ہمیں اس کا علم نہیں ہے۔"

ہاں، واقعی اس بات کا علم ویسا نہیں جیسا دو اور دو چار ہونے کا علم ہے، یا یہ علم ہے کہ مادے کی کشش فاصلے کے مربع کے حساب سے بڑھتی گھٹتی ہے۔ مگر نظریاتی فطری سائنس کے معاملے میں جس نے امکانی حد تک فطرت کو اپنی بصیرت میں ایک ہم‌آہنگ کل کی حیثیت دی ہے، اور جس کے بغیر آجکل نہ سوچنےوالے ماہر تجربیت کی بھی گزر نہیں ہو سکتی، ہمیں اکثروبیشتر ایسی معلومات کا سہارا لینا پڑتا ہے جو ابھی تک مکمل نہیں ہوئی ہیں اور کسی خیال کا ایک تسلسل پر قائم رہنا ہر زمانے میں ناکافی علم کو آگے بڑھنے میں سہارا دیتا رہا ہے۔ جدید فطری سائنس کو فلسفے سے یہ اصول لینا پڑا کہ حرکت لازوال ہے۔ اور اب اس اصول کے بغیر فطری سائنس زندہ نہیں رہ سکتی۔ لیکن مادے کی حرکت ایک بھدی سی میکانکی حرکت نہیں، صرف جگہ بدلنا نہیں ہے۔ وہ حرارت اور روشنی بھی ہے، برقی اور مقناطیسی کشش بھی ہے، کیمیائی ترکیب و تحلیل بھی ہے، زندگی اور بالآخر شعور بھی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ مادے کو اپنے تمام ابدی وجود کی مدت میں لے دے کے صرف ایک بار (اس کے وجود کی ابدیت کو دیکھتے ہوئے یہ ایک بار محض ایک لمحے کے برابر ہوگا) یہ موقع ملا کہ اپنی حرکت کی تفریق کرے اور اسی سے حرکت کی تمام دولت بکھیر دے، بلکہ یہ بھی کہے کہ اس سے پہلے اور اس کے بعد مادے کی حرکت صرف جگہ بدلنے تک محدود رہتی ہے تو یہ کہنے کا مطلب ہوگا کہ مادہ فنا ہونےوالا ہے اور حرکت ایک عارضی کیفیت ہے۔ حرکت کے لازوال ہونے کا تصور صرف کمیت کے لحاظ سے نہیں بلکہ کیفیت کے لحاظ سے بھی کرنا چاہئے۔

6*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مادہ جس کا خالص میکانکی انداز سے جگہ بدلنا اپنے اندر یہ امکان رکھتا ہے کہ مناسب حالات میں حرارت، بجلی، کیمیائی تاثیر اور زندگی تبدیل ہو جائے، لیکن یہ گنجائش نہیں رکھتا کہ اپنے اندر سے یہ حالات پیدا کر سکے، تو ایسا مادہ حرکت سے محروم ہو جاتا ہے۔ وہ حرکت جو اپنی مخصوص مختلف شکلوں میں بدلنے کی صلاحیت سے محروم ہو اس میں اندرونی صلاحیت (dynamis) ہوئی بھی تو کیا، سرگرمی (energeia) نہیں ہوگی، یوں وہ جزوی طور سے برباد ہو جائے گی۔ مگر یہ اور وہ، دونوں باتیں تصور سے باہر ہیں۔

کچھ بھی سہی، اتنا تو یقینی ہے کہ: ایک زمانہ ایسا تھا جب ہمارے کائناتی جزیرے کے مادے نے حرکت کی اتنی زبردست مقدار کو حرارت میں بدلا (یہ کس قسم کی حرارت تھی، ہمیں ابھی تک نہیں معلوم) جس حرارت سے وہ شمسی نظام نکلے جن سے کم از کم (بقول میڈلر کے) دو کروڑ ستارے وابستہ ہیں۔ ان شمسی نظاموں کا رفتہ رفتہ خاتمہ بھی اتنا ہی یقینی ہے۔ یہ ایک کی دوسرے میں تبدیلی کیسے ہوئی؟ ہمیں اس کے بارے میں اتنا کم علم ہے جتنا پادری سیککی کو اس بات کا علم کہ آیا ہمارے شمسی نظام کا آئندہ caput mortuum * پھر سے نئے شمسی نظاموں کے خام مادوں میں تبدیل ہو سکے گا۔ یہاں پہنچ کر ہمارے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں: یا تو خالق سے رجوع کریں، یا پھر اس نتیجے پر پہنچیں کہ ہمارے کائناتی جزیرے کے شمسی نظاموں کا لاوا (سواد) قدرتی طور سے، حرکت کے ایک دوسری صورت میں تبدیل ہو جانے سے نکلا تھا، اور تبدیل ہو جانے کی یہ صلاحیت حرکت میں رہنے والے مادے کو فطرت کی طرف سے ملی ہے، اور یہ لازم ہے کہ اس کے حالات مادہ پھر سے مہیا کرے، چاہے اس میں لاکھوں کروڑوں سال لگ جائیں، کم و بیش اتفاقی طور پر، لیکن اس لزوم کے ساتھ جو اتفاق کے اندر بھی مضمر ہے۔

---

* لفظی معنی ہیں بے جان سر، مستعار معنی ہیں مردہ باقیات۔ یہاں مراد ہے بجھے ہوئے سورج اور اس پر گرے ہوئے بے جان سیاروں سے (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یوں ایک کے دوسرے میں تبدیل ہو جانے کے امکان کو اب زیادہ سے زیادہ مانا جانے لگا ہے۔ رائے بنتی جا رہی ہے کہ اجسام فلکی کا انجام یہی ہونا ہے کہ وہ ایک دوسرے پر ٹوٹ کر گریں، اور حرارت کی اس مقدار کا بھی حساب کیا جا رہا ہے جو اس قسم کے تصادم سے خارج ہوگی۔ فلکیات کا علم جو ہمیں اچانک نئے ستارے دمک اٹھنے اور پرانے ستاروں کی دمک بڑھ جانے کی بشارت دیتا ہے، وہ بھی اس تصادم کی روشنی میں آسانی کے ساتھ گلے سے اترتی ہے۔ یہاں یہ بھی خیال رہے کہ صرف ہمارے سیاروں کا جھرسٹ ہی سورج کے گرد چکر نہیں کاٹتا اور ہمارا سورج ہی ہمارے کائناتی جزیرے کے اندر اندر نہیں گھومتا بلکہ ہمارا یہ کائناتی جزیرہ بھی کائنات کی وسعتوں میں گردش کرتا ہے دوسرے ایسے ہی کائناتی جزیروں سے عارضی اضافی توازن کے ساتھ کیونکہ آزادانہ گردش کرنےوالے اجسام کا یہ اضافی توازن بھی اسی حالت میں وجود رکھ سکتا ہے جب حرکت باہمی طور پر معین ہو۔ اس کے علاوہ کئی لوگوں کا خیال ہے کہ کائناتی وسعتوں میں درجۂ حرارت ہر جگہ یکساں نہیں ہے۔ بالآخر اب ہم کو معلوم ہے کہ برائےنام ذرا سا حصہ چھوڑ کر ہمارے کائناتی جزیرے کے بےشمار سورجوں کی باقی تمام حرارت انہیں وسعتوں میں گم ہو جاتی ہے اور ان کا درجۂ حرارت ایک ڈگری کا لاکھواں حصہ بڑھانے میں بھی ناکام رہتی ہے۔ حرارت کی یہ بےپناہ مقدار کہاں جاتی ہے؟ کیا وہ ان وسعتوں کو گرم کرنے کی کوشش میں ہمیشہ کےلئے برباد ہو جاتی ہے؟ عملی لحاظ سے اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے؟ اور نظریاتی لحاظ سے صرف اس حقیقت کی حد تک باقی رہتی ہے کہ کائنات کی وسعتوں میں اپنے حصے کی حرارت ڈال دے اور یہ حصہ ایک ڈگری کے لاکھویں حصے کے قریب ہوتا ہے؟ یہ قیاس خود حرکت کے لازوال ہونے سے انکار کرتا ہے، البتہ اس بات کا امکان قبول کرنے کو تیار ہے کہ اجسام فلکی کے یکے بعد دیگرے ٹوٹ کر ایک دوسرے پر گرنے سے ساری موجودہ میکانکی حرکت حرارت میں بدل جائے اور وہ کائنات کی وسعتوں میں اپنی شعاعیں پھیلائے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ ''قوت کے لازوال'' ہونے کے باوجود حرکت کا سلسلہ عام طور سے ٹوٹ کر رہ جائے۔ (اتفاق سے یہاں اس بیان کا

6—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پول کھلتا ہے کہ ''حرکت کے لازوال ہونے،، کے بجائے ''قوت کا لازوال ہونا،، استعمال کیا گیا۔) یوں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ کائنات کی وسعتوں میں حرارت کی تاپکاری میں کسی نہ کسی طریقے سے یہ امکان ضرور ہے کہ حرکت کی کسی اور شکل میں بدل جائے اور وہاں پھر سے اکٹھی ہوکر اپنی عملی تاثیر دکھانے لگے۔ کس طریقے سے ایسا امکان پیدا ہوتا ہے یہ معلوم کرنا آئندہ فطری سائنس کا فرض ہوگا۔ اس طرح بجھے ہوئے سورجوں کے دہکتے ہوئے دھند میں ازسر نو بدل جانے کی راہ میں جو اصل دشواری تھی وہ بھی اس طرح دور ہو جاتی ہے۔

مزیدبرآں یہ دنیاؤں کا لامتناہی زمان میں لگاتار ہمیشہ کے لئے دھرایا جانا منطقی لحاظ سے اس خیال کی تکمیل کرتا ہے کہ بے کراں وسعت میں بےشمار دنیائیں بہ یک وقت موجود رہی ہیں۔ یہ ایسا کلیہ ہے کہ یانکی ڈریپر کا نظریہ شکن دماغ بھی اس کی ضرورت تسلیم کرنے پر مجبور ہو گیا*۔

یہ ہے وہ ابدی چکر جس میں مادہ گھومتا رہتا ہے۔ اس چکر کے پورے ہونے میں اتنا زیادہ وقت لگ جاتا ہے کہ ہمارا ارضی سال اس کے ناپ کی اکائی بننے کے قابل نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ چکر ہے جس میں بلند ترین ارتقا کا وقت، نامیاتی زندگی کا وقت، اور اس سے بڑھ کر ان ہستیوں کی مدت العمر جنھیں اپنا اور فطرت کا شعور ہے، اتنی ہی تنگ اور محدود ہو جاتی ہے جتنی کہ کائناتی وسعت جس میں زندگی اور شعور ذات کام کرتے ہیں۔ یہ وہ چکر ہے جس میں مادے کے وجود کی ہر ایک معین شکل چاہے وہ سورج ہو یا دہکتا ہوا دھند، الگ الگ حیوانات ہوں یا ان کی پوری نسلی نوع، کیمیائی ترکیب ہو یا تحلیل، یکساں طور پر عبوری ہے، اور اس چکر میں کسی شے کو دائمی ثبات نہیں، دائمی صرف ہمیشہ ہمیشہ متحرک اور بدلنےوالا مادہ ہے، اور قانون جن کے مطابق وہ حرکت اور تغیر کرتا ہے۔ یہ چکر چاہے کتنی ہی بار اور کتنی ہی

---

* ''خلا کی بے کراں وسعت میں بہت ساری دنیاؤں کا وجود اس تصور کی طرف لے جاتا ہے کہ لامتناہی زمان میں یکے بعد دیگرے دنیاؤں کا وجود ہوا ،، (ڈریپر۔ ''ذہنی ارتقا کی تاریخ'')۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بے دردی سے زمان اور مکان میں پورا نہ ہوتا ہو، چاہے کتنے ہی لاکھوں سورج اور کرہ‌ہائے ارض ابھریں اور ختم ہو جائیں کسی ایک شمسی نظام میں، کسی بھی ایک سیارے پر ناسیاتی جسموں کی زندگی کے حالات کی نشوونما میں وقت کا طول چاہے کتنا ہی ہوتا ہو، چاہے کتنی ہی بےشمار ناسیاتی ہستیاں دنیا میں آئیں اور سدھار جائیں قبل اس کے کہ انھی میں سے وہ حیوان ارتقا کریں جن کے پاس فکر کا دماغ ہو، اور تھوڑی سی مدت کےلئے انھیں زندگی کے مناسب حالات میسر آئیں، تاکہ پھر بےرحمی سے ان کا صفایا ہو جائے — یہ سب کچھ سہی مگر ہمیں اتنا یقین ضرور ہے کہ مادہ کتنے ہی روپ بدلے سدا جوں کا توں رہتا ہے، اس کی ایک بھی صفت یا خاصیت کبھی برباد نہیں ہوگی اور اسی لئے، اسی آہنی لزوم کے ساتھ جو زمین پر اپنی بلندترین تخلیق، یعنی غوروفکر کرنےوالے دماغ کو تباہ کرےگا، اسے پھر کہیں کسی اور مقام پر، کسی اور وقت پر پیدا کرنا چاہئے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''قاطع ڈیورنگ،، کا پرانا دیباچہ۔
جدلیات کی بابت

اس تصنیف کی بنا ''اندرونی اپچ،، ہرگز نہیں ہے۔ اس کے برعکس میرے دوست لیب کنیخت بتا سکتے ہیں کہ جناب ڈیورنگ کے تازہ‌ترین اشتراکی نظریے پر تنقید لکھوانے کےلئے مجھے راضی کرنے میں انھیں کیا کیا جتن کرنا پڑے۔ ایک مرتبہ فیصلہ کرنے کے بعد میرے سامنے اور کوئی چارہ نہیں رہا کہ اس نظریے کی، جو دعوی کرتا ہے کہ وہ نئے فلسفیانہ نظام کا جدیدترین عملی نتیجہ ہے، اس نظام کے تعلق سے تحقیق کروں اور لہذا بذات خود نظام کا جائزہ لوں۔ چنانچہ میں مجبور ہو گیا کہ اس وسیع اقلیم میں جناب ڈیورنگ کا تعاقب کروں جس میں وہ ہر ممکن بات پر اور اس سے ماورا اظہار خیال کرتے ہیں۔ یہ تھی وہ بنا جس سے ۱۸۷۷ء کی ابتدا کے بعد مضامین کا سلسلہ لیپزگ کے اخبار «Vorwärts» میں شائع ہوا۔ یہاں انھیں مربوط سالم کی طرح پیش کیا جا رہا ہے۔

یہاں ایسے نظام کی تنقید، جو خودستائی کے باوجود انتہائی لایعنی ہے، بڑی تفصیل سے پیش کی جا رہی ہے۔ اس کے دو اسباب ہیں۔ ایک طرف اس تنقید کی وجہ سے مجھے موقع ملا کہ میں مختلف میدانوں میں ان متنازع مسائل کی اپنی سمجھ بوجھ کو مثبت شکل میں پیش کروں جو آج عام علمی یا عملی دلچسپی کے حامل ہیں۔ اگرچہ یہ بات میرے ذہن میں بالکل نہیں ہے کہ جناب ڈیورنگ کے نظام کے مقابلے میں دوسرا بدل نظام پیش کروں لیکن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

امید کی جاتی ہے کہ قاری نوع بنوع سواد کا جائزہ لینے کے باوجود ان خیالات میں قدرتی رابطے دیکھ سکے گا جو میں نے پیش کئے ہیں۔

دوسری طرف ہمعصر جرمنی میں ''نظام تخلیق کرنے والے،، جناب ڈیورنگ کوئی نیا مظہر نہیں ہیں۔ اس ملک میں فلسفیانہ، خاص کر فطری فلسفیانہ نظام کھمبیوں کی طرح راتوں رات درجن بھر تعداد میں اگ آتے ہیں، سیاست، سیاسی معاشیات وغیرہ کے نظاموں کا تو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ جس طرح جدید ریاست میں یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ ہر شہری ان تمام مسائل پر فیصلہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہے جن پر وہ ووٹ دیتا ہے، جس طرح سیاسی معاشیات میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ خریدار ان تمام اجناس کا ذوق رکھتا ہے جنھیں وہ اپنے گزر بسر کے لئے خریدتا ہے — اسی طرح کے مفروضے سائنس کے میدان میں بھی کئے جاتے ہیں۔ ہر شخص کسی بھی موضوع پر لکھ سکتا ہے، اور ''سائنس کی آزادی،، اب بالکل یہی ہے کہ لوگ ان باتوں کے متعلق لکھیں جن کا انھوں نے مطالعہ نہیں کیا ہے اور اسے وہ واحد صحیح معنوں میں سائنسی طریقہ بتائیں۔ اور جناب ڈیورنگ اس خودپسند نقلی سائنس کا انتہائی نمایاں نمونہ ہیں جو جرمنی میں ہر جگہ نمودار ہو رہی ہے اور ہر چیز کو اپنی پرشور ارفع لغویت کے ساتھ غرق کر رہی ہے۔ شاعری میں، فلسفے میں، سیاسی معاشیات میں، علم تاریخ میں ارفع لغویت، لکچر ہالوں میں اور مسندگاھوں پر، ہر جگہ ارفع لغویت جو برتری اور فکر کی بلندی کا دعوی کرتی ہے اور اپنے آپ کو دوسری قوموں کی عام اور بازاری لغویت سے ممیز کرتی ہے، ارفع لغویت جو جرمنی کی دانشورانہ صنعت کی انتہائی مثالی پیداوار ہے، جس کا نعرہ ہے ''سستی مگر گھٹیا،، — جرمنی میں تیار کی ہوئی دوسری اشیا کی طرح لیکن جو بدقسمتی سے فلاڈلفیا کی نمائش میں نہیں دکھائی گئی (۵۶)۔ یہاں تک کہ جرمن سوشلزم نے — خاص کر جناب ڈیورنگ کی اچھی مثال کے بعد تبدیل ہو کر — حال میں کافی ارفع لغویت سے فائدہ اٹھایا ہے۔ یہ حقیقت کہ عملی سوشل ڈیموکریٹک تحریک اس ارفع لغویت سے اپنے آپ کو بھٹکنے نہیں دیتی ہمارے ملک میں مزدور طبقے کے صحت مند ہونے کا ایک

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور ثبوت ہے، جہاں سوائے فطری سائنس کے فی الحال تقریباً ہر چیز بیمار ہے۔

سیونخ میں فطری سائنس‌دانوں کے جلسے میں نیگیلی نے کہا کہ انسانی ادراک کبھی ہمہ گیر کردار حاصل نہیں کر سکتا۔ ظاہر ہے کہ وہ جناب ڈیورنگ کے کارناموں سے نابلد ہے۔ ان کارناموں نے مجھے مجبور کیا کہ میں متعدد میدانوں میں ان کا تعاقب کروں جہاں میں صرف شدبد رکھنے‌والے کی حیثیت سے پہنچ سکتا ہوں۔ اس کا اطلاق خاص طور سے فطری سائنسوں پر ہوتا ہے جہاں ابھی تک کسی ''اناڑی،، کےلئے رائے زنی کرنا گستاخی خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن سیونخ میں جناب ویرخوف نے جو اصول پیش کیا اور جس پر دوسری جگہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے میری تھوڑی بہت ہمت‌افزائی کی۔ وہ یہ کہ اپنی تخصیص سے باہر ہر فطری سائنس‌داں محض ناقص ماہر ہے یعنی ''اناڑی،،۔ ایسا سائنس‌داں وقتاً فوقتاً پڑوسی شعبوں میں مخل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہئے اور ان شعبوں کے ماہرین اس کی معمولی غلطیوں اور اسلوب کے بھونڈےپن کے سلسلے میں اس کے ساتھ رعایت کرتے ہیں۔ چنانچہ مجھے بھی حق ہے کہ فطرت کے عوامل اور قوانین کی مثال دے‌کر اپنے عام نظریاتی خیالات کا ثبوت پیش کروں۔ مجھے امید ہے کہ میرے ساتھ بھی ایسی ہی خطابخشی سے کام لیا جائے گا۔ جدید فطری سائنس کے نتائج ہر اس شخص کے ذہن نشین ہو جاتے ہیں جس کا تعلق نظریاتی معاملات سے ہے اور اتنی ہی توانائی سے جیسے آج فطری سائنس داں عام نظریاتی نتائج بادل‌ناخواستہ نکالنے پر مجبور ہیں۔ یہاں تھوڑی سی تلافی ہو جاتی ہے۔ آج اگر نظریہ‌داں فطری سائنس کے میدان میں نیم شریک ہیں تو جدید فطری سائنس‌داں نظریے کے میدان میں، اس میدان میں جسے ابھی تک فلسفہ کہا جاتا رہا ہے درحقیقت یہی درجہ رکھتے ہیں۔

تجربی فطری سائنس نے مثبت مواد کا اتنا زبردست ذخیرہ جمع کر لیا ہے کہ تحقیق کے ہر علحدہ شعبے میں باقاعدگی سے اور اپنے اندرونی باہمی رابطے کے مطابق اس کی درجہ‌بندی کی ضرورت قطعی ہو گئی ہے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہوتا جارہا ہے کہ علم کے انفرادیٔ شعبوں کو ایک دوسرے سے صحیح طور پر مربوط کیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جائے ۔ لیکن ایسا کرنے سے فطری سائنس نظریے کے میدان میں داخل ہو جاتی ہے ۔ یہاں تجربیت کے طریقے کام نہیں آتے، صرف نظریاتی غور و فکر ہی مدد کر سکتا ہے ۔ لیکن نظریاتی غوروفکر صرف صلاحیت کی شکل میں ایک جبلی کیفیت ہے ۔ اس فطری صلاحیت کو فروغ دینا چاہئے، اسے بہتر کرنا چاہئے ۔ اور اس کی اصلاح کے لئے پرانے فلسفے کے مطالعے کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہے ۔

ہر دور میں، چنانچہ ہمارے دور میں بھی نظریاتی غوروفکر تاریخی پیداوار ہے جو مختلف زمانوں میں زیادہ مختلف شکلیں اختیار کرتی ہے اور ساتھ ہی بالکل مختلف مافیہہ بھی ۔ لہذا غوروفکر کی سائنس دوسری کسی بھی سائنس کی طرح تاریخی سائنس ہے، انسانی فکر کے تاریخی ارتقا کی سائنس ہے ۔ یہ تجربی میدانوں میں فکر کے عملی اطلاق کے لئے بھی اہم ہے ۔ کیونکہ اولاً غوروفکر کے قوانین کا نظریہ کسی طرح بھی ''ابدی صداقت،، نہیں ہے جو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جاری رہا ہو جیساکہ لفظ ''منطق،، کے سلسلے میں عامیانہ دلیل کہتی ہے ۔ ارسطو کے عہد سے لے کر آج تک خود صوری منطق سخت نزاع کا میدان بنی ہوئی ہے ۔ اور جدلیات کی کم و بیش گہری تحقیق ابھی تک صرف دو عظیم مفکرین نے کی ہے، ارسطو اور ہیگل نے ۔ لیکن جدلیات ہی موجودہ فطری سائنس[*] کے لئے غوروفکر کی اہم‌ترین شکل ہے کیونکہ صرف یہی فطرت میں ارتقائی عوامل، عام طور پر باہمی رابطوں اور تحقیق کے ایک میدان سے دوسرے میدان میں عبوروں کے مماثل اور چنانچہ وضاحت کا طریقہ فراہم کرتی ہے ۔

دوسرے، غوروفکر انسان کے ارتقا کی تاریخی راہ سے، مختلف زمانوں میں بیرونی دنیا میں عام باہمی رابطوں کے متعلق خیالات سے واقفیت کی ضرورت نظریاتی فطری سائنس کے واسطے اس لئے اور بھی ہے کہ وہ ان نظریات کی اہمیت کا معیار پیش کرتی ہے جنھیں خود یہ سائنس مرتب کرتی ہے ۔ لیکن یہاں ہمیں فلسفے کی تاریخ سے واقفیت میں کمی کافی اکثر اور واضح طور پر نظر آتی ہے ۔ فلسفے میں جو اقوال صدیوں پہلے پیش کئے گئے تھے اور جن کی مدت ہوئی فلسفیانہ طور پر تردید ہو چکی ہے نظریاتی فطری

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سائنس‌داں انھیں اکثر بالکل نئی دانش کی طرح بتاتے ھیں۔ وہ کچھ عرصے کے لئے فیشن بھی بن جاتے ھیں۔ حرارت کے میکانکی نظریے کی یہ واقعی بڑی کامیابی ھے کہ اس نے نئے ثبوتوں کے ذریعے بقائے توانائی کے اصول کو مزید مستحکم کیا اور ایک بار پھر اسے منظر عام پر لایا۔ لیکن کیا یہ اصول منظر عام پر مطلقاً نئی چیز کی طرح ابھرتا اگر لائق ماھر طبیعات یہ یاد رکھتے کہ اسے دیکارت مرتب کر چکا ھے؟ چونکہ طبیعات اور کیمیا تقریباً صرف سالموں اور ایٹموں سے کام لیتی ھیں اس لئے قدیم یونان کا ایٹمی فلسفہ لازمی طور سے پھر ظھور میں آیا ھے۔ لیکن بہترین فطری سائنس‌داں بھی اس کے ساتھ بڑا سطحی رویہ اختیار کر رھے ھیں۔ چنانچہ کیکولے ھم سے کہتا ھے (''کیمیا کے مقاصد اور کامیابیاں،،) کہ لیوکیپس نہیں بلکہ دیموقریطس اس کا بانی ھے۔ اس کا دعوی ھے کہ ڈالٹن وہ پہلا شخص تھا جس نے کیفیتی طور پر مختلف ابتدائی ایٹموں کا وجود پیش کیا اور مختلف وزن ان سے منسوب کئے جو مختلف عناصر کے لئے مخصوص تھے۔ لیکن اگر کسی نے دیوگینیس لائیرتیس کی تصانیف (جلد ۱۰، پیرا گراف ۴۳ — ۴۴، ۶۱) پڑھی ھیں تو اسے معلوم ھو جائے گا کہ ایپقور ایٹموں میں نہ صرف جسامت اور شکل کا بلکہ وزن کا فرق بھی بتا چکا ھے یعنی وہ اپنے طریقے سے ایٹمی وزن اور ایٹمی حجم سے واقف تھا۔

۱۸۴۸ء کے سال نے عام لحاظ سے جرمنی کو کوئی مختتم چیز نہیں دی لیکن وھاں صرف فلسفے کے میدان میں مکمل انقلاب کر دیا۔ عملی میدان میں قدم رکھ کر، یہاں جدید صنعت اور سٹےبازی کی ابتدا کرکے، وھاں زبردست ترقی شروع کرکے جو جرمنی نے فطری سائنس میں حاصل کی تھی اور جس کا آغاز مضحکہ‌خیز کردار والے واعظوں فوگٹ، بیوخنر وغیرہ نے کیا تھا — قوم نے کلاسیکی جرمن فلسفے کی طرف سے پیٹھ موڑ لی جو خود برلن کی پرانی ھیگلیت کے ڈھیر میں گم ھو گیا۔ برلن کی پرانی ھیگلیت اس کی مستحق تھی۔ مگر وہ قوم جو سائنس کی معراج تک پہنچنا چاھتی ھے نظریاتی غوروفکر کے بغیر کام نہیں چلا سکتی۔ لیکن نہ صرف ھیگلیت بلکہ جدلیات سے بھی کنارہ کشی کرلی گئی اور وہ بھی ایسے وقت جب فطری عوامل کا جدلیاتی کردار پوری قوت سے ذھن کو متاثر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کر رہا تھا، جب کہ صرف جدلیات ھی نظریاتی مشکلات سے نمٹنے میں فطری سائنس کی مدد کر سکتی تھی۔ بےبسی کے عالم میں اس نے پھر پرانی مابعدالطبیعات کی پناہ لی۔ اس کے بعد جو پبلک کے ذھن پر چھایا وہ ایک طرف شوپن ھاؤیر کے خشک خیالات تھے اور بعد میں ھارٹمان کے بھی جو کوتاہبین لوگوں کے لئے مناسب تھے، اور دوسری طرف سیاح واعظوں فوگٹ اور بیوخنر کی بازاری مادیت تھی۔ یونیورسٹیوں میں انتخابیت (eclecticism) کی نوع بنوع اقسام کے درمیان باھمی مقابلہ ھوتا تھا۔ ان میں صرف ایک بات مشترک تھی کہ وہ محض پرانے فلسفوں کی باقیات سے کشید کی گئی تھیں اور وہ سب مابعدالطبیعاتی تھیں۔ کلاسیکی فلسفے کی باقیات میں سے جو بچاکھچا رہ گیا تھا وہ ایک طرح کا نوکانٹازم تھا جس کا لفظ آخر ابدی طور پر ناقابل ادراک شے بالذات تھا یعنی کانٹ کی تعلیمات کا وہ حصہ جو محفوظ رکھنے کے لئے سب سے کم مستحق ھے۔ اس کا نتیجہ نظریاتی فکر میں انتشار اور پراگندگی ھے جو آج کل چھائی ھوئی ھے۔

فطری سائنس پر مشکل ھی سے ایسی نظریاتی کتاب ملےگی جسے پڑھ کر یہ تاثر نہ پیدا ھو کہ خود فطری سائنس‌داں محسوس کر رھے ھیں کہ ان پر انتشار اور پراگندگی چھائی ھوئی ھے اور جو نام نہاد فلسفہ اس وقت رائج ھے ان کے لئے مطلق کوئی حل پیش نہیں کرتا۔ اور یہاں واقعی کوئی حل نہیں، وضاحت حاصل کرنے کا امکان نہیں، سوائے اس کے کہ کسی نہ کسی شکل میں مابعدالطبیعاتی غوروفکر سے جدلیاتی غوروفکر کی جانب لوٹا جائے۔

یہ مراجعت مختلف طریقوں سے ھو سکتی ھے۔ یہ خودرو طور سے ھو سکتی ھے، فطری سائنس کی دریافتوں کے زور کی بدولت ھو سکتی ھے جو اب پرانی مابعدالطبیعات کے گورکھدھندے میں پھنسنے کے لئے تیار نہیں ھیں۔ لیکن یہ طویل اور محنت طلب عمل ھے جس کے دوران زبردست غیر ضروری تصادموں کو زیر کرنے کی ضرورت ھوگی۔ بڑی حد تک یہ عمل شروع ھو چکا ھے، خاص کر علم حیاتیات میں۔ اس عمل کو مختصر کیا جا سکتا ھے بشرطیکہ فطری سائنس کے نظریہ‌داں اپنے آپ کو اس کی تاریخی لحاظ سے موجودہ شکلوں میں جدلیاتی فلسفے سے واقف کرائیں۔ ان شکلوں میں دو ایسی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

شکلیں ھیں جو جدید فطری سائنس کے لئے خاص طور پر مفید ھو سکتی ھیں ۔

ان میں پہلی شکل یونانی فلسفه ھے ۔ یہاں جدلیاتی غوروفکر اپنی ابتدائی سادگی میں نظر آتا ھے، وہ ان دلفریب رکاوٹوں سے ھنوز آزاد ھے جنھیں سترھویں اور اٹھارویں صدی کی مابعدالطبیعات — انگلستان میں بیکن اور لوک، جرمنی میں وولف — نے اس کے راستے میں کھڑا کیا تھا، اور جن کی وجه سے جز کی فہم سے کل کی فہم تک، اشیا کے عام باھمی رابطے کی سمجھ بوجھ تک اس کی ترقی رک گئی ۔ یونانی — صرف اس وجه سے که فطرت کے اجزا کو الگ الگ کرنے اور اس کا تجزیه کرنے کی منزل تک وہ نہیں پہنچے تھے — فطرت کو ھنوز عام طور پر، ایک سالم وحدت کی طرح تصور کرتے تھے ۔ فطری مظاھر کا آفاقی رابطه جزئیات کے تعلق سے ثابت نہیں کیا جاتا تھا، یونانیوں کے خیال میں یه براہ‌راست مراقبے کا نتیجه تھا ۔ یونانی فلسفے کا یه نقص تھا جس کے سبب بعد میں اسے نظریۂ جہاں بینی کے دوسرے طریقوں کو جگه دینی پڑی ۔ لیکن بعد کے اس کے تمام مابعدالطبیعاتی مخالفوں پر یہی اس کی برتری بھی رھی ۔ اگر یونانیوں کے تعلق سے مابعدالطبیعات جزئیات کے لحاظ سے صحیح تھی تو مابعدالطبیعات کے تعلق سے یونانی عمومیت میں ٹھیک تھے ۔ یہی وجه ھے که فلسفے میں، دوسرے کئی شعبوں کی طرح، ھم اس چھوٹی سی قوم کی حاصلات کی جانب لوٹنے پر باربار مجبور ھوتے ھیں جس کی آفاقی صلاحیتوں اور سرگرمیوں کی بدولت اسے انسانی ارتقا کی تاریخ میں وہ رتبه حاصل ھوا جو کسی دوسری قوم کو کبھی نصیب نہیں ھو سکتا ۔ لیکن دوسرا سبب یه ھے که یونانی فلسفے کی کثیر شکلوں میں بعد کے نظریۂ جہاں بینی کے تقریباً تمام طریقے اپنی ابتدائی حالت میں، ابھرتی ھوئی صورت میں موجود ھیں ۔ لہذا اگر نظریاتی فطری سائنس اپنے موجودہ عام اصولوں کی ابتدا اور ارتقا کی تاریخ کا کھوج لگانا چاھتی ھے تو اسے یونانیوں کی جانب لوٹنا پڑے گا ۔ اور یه بصیرت روزافزوں بڑھتی جا رھی ھے ۔ ایسے فطری سائنس‌دانوں کی تعداد کم ھوتی جا رھی ھے جو اگرچه یونانی فلسفے کے ٹکڑوں مثلاً ایٹمی نظریے کو ابدی صداقتیں سمجھ کر ان کی مدد سے کام کرتے ھیں، لیکن یونانیوں کو بیکن کی طرح

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ یونانیوں کے پاس تجربی فطری سائنس نہیں تھی۔ اس کی خاطر مناسب ہوگا کہ یہ بصیرت یونانی فلسفے سے حقیقی واقفیت حاصل کرے۔

جدلیات کی دوسری شکل جو جرمن فطرت‌پسندوں کے قریب‌ترین ہے کلاسیکی جرمن فلسفہ ہے — کانٹ سے لے کر ہیگل تک۔ یہاں ایک حد تک نئی بات یہ ہے کہ کانٹ کی جانب لوٹنا پھر فیشن ہو گیا ہے، نوکانٹ‌ازم کے علاوہ جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہ معلوم ہونے کے بعد کہ کانٹ دو اہم مفروضات کا خالق ہے جن کے بغیر نظریاتی فطری سائنس بالکل ترقی نہیں کر سکتی — نظام شمسی کی ابتدا کا نظریہ جو پہلے لاپلاس سے منسوب کیا جاتا تھا، اور زمین کی گردش میں مدوجزر کی مزاحمت کا نظریہ — فطری سائنس‌داں اب پھر کانٹ کو وقعت کی نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اس کا وہ مستحق بھی ہے۔ لیکن کانٹ کی تصانیف میں جدلیات کا مطالعہ کرنا فضول محنت اور بےسود کام ہے کیونکہ ہیگل کی تخلیقات میں جدلیات کا جامع لب‌لباب ملتا ہے اگرچہ اسے بالکل غلط نقطۂ آغاز سے فروغ دیا گیا ہے۔

ایک طرف ''فطری فلسفے،، کے خلاف ردعمل ختم ہونے اور محض گالی گلوچ میں روبہ تنزل ہونے کے بعد — ردعمل جو اس غلط نقطۂ آغاز اور برلن کی ہیگلیت کے بےبس ابتذال کی بدولت بنیادی طور پر حق بجانب تھا، اور دوسری جانب نظریاتی تقاضوں کے تعلق سے جب موجودہ انتخابیت پرست مابعدالطبیعات نے فطری سائنس کو کھلم کھلا مصیبت میں چھوڑ دیا تو شاید اس سینٹ وائٹس کو اکسائے بغیر جسے جناب ڈیورنگ بڑے پرلطف طریقے سے ناچتے ہیں، فطری سائنس‌دانوں کے سامنے ایک بار پھر ہیگل کا نام لینا ممکن ہوگا۔

سب سے پہلے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ یہاں ہیگل کے نقطۂ آغاز کی مدافعت کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا — یہ کہ روح، فکر، خیال مقدم ہے اور حقیقی دنیا خیال کی صرف نقل ہے۔ فائرباخ اس سے دست بردار ہو چکا ہے۔ ہم سب اس پر متفق ہیں کہ سائنس کے ہر شعبے میں، تاریخی سائنس کی طرح فطری سائنس میں بھی، ابتدا معین حقائق سے کرنا چاہئے۔ لہذا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فطری سائنس میں ابتدا مادے کی مختلف شکلوں اور مادے کی حرکت کی مختلف شکلوں سے کرنا چاہئے۔ لہذا نظریاتی فطری سائنس میں بھی باھمی رابطوں کو حقائق میں نہ ڈھالا جائے بلکہ حقائق میں انہیں دریافت کیا جائے۔ اور جب وہ دریافت ہو جائیں تو جہاں تک ممکن ہو تجربے کے ذریعے ان کی تصدیق کی جائے۔

اسی طرح ہیگلی نظام کے اذعانی مافیہہ کی حمایت کرنے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جس کی پرانی اور نئی نسل کے برلنی ہیگل پرست تلقین کرتے ہیں۔ چنانچہ عینیت پرست نقطۂ آغاز کے انہدام کے ساتھ اس پر تعمیر شدہ نظام، خاص کر فطرت کا ہیگلی فلسفہ، بھی منہدم ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ ہیگل کے خلاف فطری سائنس دانوں کا مناظرہ، جہاں تک وہ اسے صحیح طور پر سمجھ سکے، صرف دو نکات کے خلاف تھا: یعنی عینیت پرست نقطۂ آغاز اور نظام کی من مانی، حقائق سے منکر ساخت کے خلاف۔

ان تمام باتوں کے باوجود ہیگلی جدلیات باقی رہتی ہے۔ ''چڑچڑے، مغرور، گھٹیا نقالوں (epigones)'' کے مقابلے میں ''جو آج جرمنی میں بڑھ چڑھ کر باتیں بنا رہے ہیں'' (۵۷) مارکس کی خوبی یہ ہے کہ پہلی بار وہ بھولے ہوئے جدلیاتی طریقے کو، اس کے ہیگلی جدلیات سے تعلق کو، اور آخرالذکر سے اس کے امتیاز کو منظر عام پر لائے۔ اور ساتھ ہی ''سرمایہ'' میں انھوں نے اس طریقے کا ایک تجربی سائنس یعنی سیاسی معاشیات کے حقائق پر اطلاق کیا۔ اور یہ انھوں نے اتنی کامیابی سے کیا کہ جرمنی تک میں معاشیات کا نیا مکتب ان کی تنقید کے بہانے مارکس کی نقل کر کے (اکثر غلط طور سے) آزاد تجارت کے بھونڈے نظام سے بلند ہو گیا ہے۔

ہیگل کی جدلیات میں اس کے نظام کی تمام دوسری شاخوں کی طرح حقیقی باھمی رابطے کی وھی معکوس تصویر ملتی ہے لیکن جیسا کہ مارکس نے لکھا ہے: ''ہیگل کے ھاتھوں جدلیات پراسرار ضرور ہوئی لیکن اس کے باوجود ہیگل ہی وہ پہلا شخص تھا جس نے جدلیات کی حرکت کی عام شکلوں کی جامع اور باشعور تصویر پیش کی۔ اس کے یہاں جدلیات اپنے سر پر کھڑی ہے۔ اسے پیروں پر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کھڑی کرنا چاہئے تاکہ اس پراسرار خول کے اندر معقول مغز دریافت کیا جا سکے،، (۵۸)۔

خود فطری سائنس میں ہم اکثر ایسے نظریات سے دوچار ہوتے ہیں جن میں اصلی رشتہ اپنے سر پر کھڑا ہوتا ہے، انعکاس کو ابتدائی شکل سمجھا جاتا ہے، لہذا اسے پھر صحیح سمت میں الٹنے کی ضرورت ہے۔ ایسے نظریات اکثر کافی مدت تک چھائے رہتے ہیں۔ لگ بھگ دو صدیوں تک حرارت کو خاص قسم کا پراسرار سادہ سمجھا جاتا رہا حالانکہ وہ عام سادے کی حرکت کی ایک شکل ہے۔ صرف حرارت کے میکانکی نظریے نے اسے الٹ دیا۔ اس کے باوجود طبیعات نے جس پر کلوری کا نظریہ (caloric theory) حاوی تھا حرارت کے کئی اہم قوانین دریافت کئے اور خاص کر فورئیسے اور سادی کارنو (۵۹) کے ذریعے صحیح نظریے کےلئے راہ ہموار کی۔ اس نظریے نے اپنی جگہ اپنے متقدم کے دریافت‌شدہ قوانین کو ٹھیک پہلو پر رکھ دیا، ان کا اپنی زبان میں ترجمہ کر دیا *۔ اسی طرح کیمیا میں فلوجسٹن نظریے نے ایک صدی کے تجرباتی کام کے ذریعے پہلی بار وہ سواد فراہم کیا جس کی مدد سے لاووآزیئے نے پریسٹلی کی حاصل کردہ آکسیجن میں اس عجیب‌وغریب فلوجسٹن کا حقیقی متقابل (antipode) معلوم کر لیا اور اس طرح پورے فلوجسٹن نظریے کا تختہ الٹ دیا۔ لیکن اس نے فلوجسٹن کے تجرباتی نتائج کو بالکل نظرانداز نہیں کیا۔ اس کے برعکس وہ جاری رہے، صرف ان کے ضابطے کو الٹ دیا گیا۔ فلوجسٹن سے ان کا ترجمہ صحیح کیمیائی زبان میں کر لیا گیا۔ اس طرح تجرباتی نتائج نے اپنی صحت برقرار رکھی۔

ہیگلی جدلیات کا معقول جدلیات سے وہی تعلق ہے جو کلوری کے نظریے کا میکانکی نظریے سے اور فلوجسٹن نظریے کا لاووآزیئے کے نظریے سے ہے۔

---

* کارنو کے «C» عمل منصبی کو الٹ دیا گیا: $\frac{1}{C}$ = مطلق درجۂ حرارت۔ اس کے الٹے بغیر کچھ بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جدلیات

(مابعدالطبیعات کے برعکس باھمی رابطوں کی سائنس کی طرح جدلیات کی عام نوعیت کو ترقی دینا)

لہذا فطرت اور انسانی معاشرے کی تاریخ سے جدلیات کے قوانین کی تجرید کی جاتی ھے۔ اس کا سبب یہ ھے کہ وہ تاریخی ارتقا کے ان دو پہلوؤں اور بذات خود غوروفکر کے ارتقا کے انتہائی تعمیمی قوانین ھیں۔ اور انھیں بنیادی طور پر تین قوانین میں بیان کیا جا سکتا ھے:

کمیت سے کیفیت میں تبدیلی کا اور اس کے برعکس قانون۔

ضدین کے باھمی نفوذ کا قانون۔

نفی کی نفی کا قانون۔

ان تینوں قوانین کو ھیگل نے اپنے عینیت پرست طریقے سے محض غوروفکر کے قوانین کی طرح فروغ دیا: پہلا قانون ''منطق'' کے پہلے حصے، ھستی کی تعلیمات میں، دوسرا ''منطق'' کے اھم ترین پورے دوسرے حصے، جوھر کی تعلیمات میں ملتا ھے اور تیسرا پورے نظام کی ترتیب کے بنیادی قانون کی حیثیت رکھتا ھے۔ غلطی یہ ھے کہ ان قوانین کو غوروفکر کے قوانین کی طرح فطرت اور تاریخ پر چسپاں کیا جاتا ھے، یہ قوانین فطرت اور تاریخ سے اخذ نہیں کئے جاتے۔ اس کا نتیجہ اکثر خواہ مخواہ کا ایک بے ھودہ ڈھانچہ ھوتا ھے کائنات کو زبردستی منطق کے ایک نظام کے مطابق ھونا پڑتا ھے جو بذات خود انسانی غوروفکر کے ارتقا کی ایک معین منزل کی پیداوار ھے۔ اگر ھم یہ تعلق الٹ دیں تب ھر چیز آسان ھو جائےگی اور جدلیاتی قوانین جو عینیت پرست فلسفے میں انتہائی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پراسرار دکھائی دیتے ہیں روز روشن کی طرح سادہ اور واضح ہو جائیں گے۔

علاوہ ازیں جو شخص ہیگل سے تھوڑا بہت بھی واقف ہے جانتا ہے کہ ہیگل نے سیکڑوں جگہ فطرت اور تاریخ سے جدلیاتی قوانین کی انتہائی ممتاز انفرادی مثالیں پیش کی ہیں۔

یہاں ہمارا مقصد جدلیات پر کتاب تحریر کرنا نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ جدلیاتی قوانین فطرت کے ارتقا کے حقیقی قوانین ہیں، لہذا نظریاتی فطری سائنس کے لئے بھی درست ہیں۔ اس لئے یہاں ہم ان قوانین کے ایک دوسرے کے ساتھ اندرونی باہمی رابطے سے بحث نہیں کرنا چاہتے۔

(۱) کمیت سے کیفیت میں تبدیلی کا قانون اور اس کے برعکس۔ اپنے مقصد کی خاطر ہم اس کا اظہار یہ کہہ کر کر سکتے ہیں کہ فطرت میں، ہر انفرادی معاملے میں بالکل معین طریقے سے کیفیتی تبدیلیاں مادے یا حرکت (نام نہاد توانائی) میں صرف کمیتی اضافے اور کمیتی کمی سے ہی ہو سکتی ہیں۔

فطرت میں تمام کیفیتی تبدیلیاں کیمیائی ساخت میں فرق یا حرکت (توانائی) کی مختلف کمیتوں یا شکلوں کے فرق پر مبنی ہوتی ہیں، یا جیسا کہ تقریباً ہمیشہ ہوتا ہے دونوں پر۔ لہذا کسی جسم کی کیفیت کو مادے یا حرکت میں اضافے یا کمی کے بغیر، یعنی متعلقہ جسم میں کمیتی تبدیلی کے بغیر بدلنا ناممکن ہے۔ اس لئے اس شکل میں ہیگل کا پراسرار اصول نہ صرف بالکل معقول بلکہ عیاں معلوم ہوتا ہے۔

بلاشبہ یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ اجسام کی کثیر صورتی اور مجموعی (aggregational) حالتیں، چونکہ ان کا دارومدار سالموں کے مختلف زمروں پر ہوتا ہے، حرکت کی کم و بیش اس مقدار پر منحصر ہوتی ہیں جو اجسام تک ارسال کی جاتی ہے۔

لیکن حرکت یا نام نہاد توانائی کی شکل کی تبدیلی کی بابت کیا کہا جا سکتا ہے؟ اگر ہم حرارت کو میکانکی حرکت میں تبدیل کریں، یا اس کے برعکس، تو کیا کیفیت بدلتی ہے اور کمیت ویسی ہی رہتی ہے؟ یہ بالکل صحیح ہے۔ لیکن حرکت کی شکل میں تبدیلی کے متعلق یہی کہا جا سکتا ہے جو ہائنے نے گناہ کے بارے میں

7*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کہا ہے: ہر شخص بذات خود پاک دامن ہو سکتا ہے، گناہ کےلئے ہمیشہ دو آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ حرکت کی شکل میں تبدیلی ہمیشہ ایک ایسا عمل ہے جو دو اجسام کے درمیان ہوتا ہے جن میں سے ایک کیفیت کی حرکت (مثلاً حرارت) کی معین مقدار کھوتا ہے اور دوسرا دیگر کیفیت کی حرکت (میکانکی حرکت، بجلی، کیمیائی تحلیل) کی یکساں مقدار حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ یہاں کمیت اور کیفیت ایک دوسرے سے باہمی طور پر مطابقت رکھتی ہیں۔ ابھی تک یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک واحد علحدہ جسم کے اندر حرکت کی ایک شکل کو دوسری شکل میں تبدیل کر لیا جائے۔

یہاں ہم سب سے پہلے بےجان اجسام سے بحث کر رہے ہیں۔ یہی قانون جان‌دار اجسام پر بھی صادق آتا ہے لیکن وہ انتہائی پیچیدہ حالات میں کام کرتا ہے اور ابھی تک کمیتی پیمائش ہمارے لئے تقریباً ناممکن ہے۔

اگر ہم ایسے بےجان جسم کا تصور کریں جو چھوٹے چھوٹے حصوں میں کاٹا جاتا ہو تو ابتدا میں کوئی کیفیتی تبدیلی نہیں ہوگی۔ لیکن اس کی بھی ایک حد ہے۔ جس طرح تبخیر سے، اگر ہم آزاد حالت میں علحدہ سالمے حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو عام طور پر ہم انھیں مزید بانٹ سکتے ہیں، لیکن اس کے لئے کیفیت میں مکمل تبدیلی کی ضرورت ہے۔ سالمہ علحدہ ایٹموں میں بانٹ لیا جاتا ہے جن کی خصوصیات سالمے سے بالکل مختلف ہوتی ہیں۔ اگر سالمے مختلف کیمیائی عناصر پر مشتمل ہوتے ہیں تو ان عناصر کے سالمے اور ایٹم مرکب سالمے کی جگہ خود ظہور میں آتے ہیں۔ عناصر کے سالموں کی صورت میں آزاد ایٹم ظہور میں آتے ہیں جن کے اثرات کیفیتی اعتبار سے بالکل مختلف ہوتے ہیں: نوخیز آکسیجن کے آزاد ایٹم آسانی سے ایسے اثرات پیدا کرتے ہیں جو سالمے میں مربوط فضائی آکسیجن کے ایٹم کبھی نہیں کر سکتے۔

لیکن سالمہ کیفیتی لحاظ سے بھی اس جسم سے مختلف ہوتا ہے جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے، وہ اس جسم سے آزاد رہ کر حرکت کر سکتا ہے اگرچہ آخرالذکر بظاہر ساکت معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سالمہ حرارت کا ارتعاش کر سکتا ہے، مقام کی اور پڑوسی سالموں کے ساتھ ربط کی تبدیلی کی بدولت وہ جسم کو کثیر صورتی یا مجموعی حالت میں بدل سکتا ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ تقسیم کا خالص کمیتی عمل ایک حد رکھتا ہے جہاں وہ کیفیتی فرق میں تبدیل ہو جاتا ہے: جسم صرف سالموں پر مشتمل ہوتا ہے لیکن وہ سالمے سے بنیادی طور پر مختلف چیز ہے، جیسے کہ آخرالذکر ایٹم سے مختلف ہے۔ یہی فرق فلکی اور ارضی اجسام کی سائنس کی حیثیت سے، میکانیات کے سالموں کی میکانیات کی حیثیت سے طبیعات سے اور ایٹموں کی طبیعات کی حیثیت سے کیمیا سے اس کے علحدہ ہونے کی بنیاد ہے۔

میکانیات میں کیفیتیں نہیں ہوتیں۔ زیادہ سے زیادہ ایسی حالتیں ہوتی ہیں جیسے توازن، حرکت، امکانی توانائی۔ اور یہ حالتیں بذات خود حرکت کی قابل پیمائش تبدیلی پر مبنی ہوتی ہیں اور کمیتی اظہار کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ چنانچہ یہاں جہاں تک کیفیتی تبدیلی کا تعلق ہے، تو وہ متعلقہ کمیتی تبدیلی سے معین ہوتی ہے۔

طبیعات میں اجسام کو کیمیائی اعتبار سے ناقابل تغیر یا بے اعتنا سمجھا جاتا ہے۔ یہاں ہم ان کی سالمیاتی حالتوں کی تبدیلیوں، حرکت کی شکل کی تبدیلی سے دوچار ہوتے ہیں جو تمام صورتوں میں، کم از کم دو پہلوؤں میں سے ایک میں، سالمے کو حرکت میں لاتی ہے۔ یہاں ہر تبدیلی کمیت کی کیفیت میں تبدیلی ہے، ایک یا دوسری شکل میں حرکت کی مقدار میں کمیتی تبدیلی کا نتیجہ جو اس جسم میں طبیعی طور پر ہوتی ہے یا اس تک ارسال کی جاتی ہے۔

> ''چنانچہ پانی کا درجۂ حرارت اس کی سیال حالت کے تعلق سے کوئی اہم نکتہ نہیں ہے۔ سیال پانی کا درجۂ حرارت بڑھانے یا گھٹانے سے ایک ایسا نقطہ آتا ہے جہاں پیوستگی کی حالت بدلتی ہے اور پانی بھاپ یا برف میں تبدیل ہو جاتا ہے،، (ہیگل، ''انسائیکلوپیڈیا،،، مجموعۂ تصانیف، جلد ۶، صفحہ ۲۱۷) (۶۰)

اسی طرح بجلی کے بلب کے پلاٹینم کے تار کو روشن کرنے کے لئے، رو کی قوت کی کم سے کم معین مقدار درکار ہے۔ ہر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دھات کا تابانی اور پگھلاؤ کا اپنا درجۂ حرارت ہوتا ہے اور ہر رقیق شے ایک خاص دباؤ پر انجماد اور جوش کا اپنا معین درجۂ حرارت رکھتی ہے، جہاں تک ہمارے ذرائع ہمیں ضروری درجۂ حرارت پیدا کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ آخر میں ہر گیس کا بھی نقطۂ فاصل ہوتا ہے جہاں وہ دباؤ اور تبرید سے رقیق بن جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ طبیعاتی مستقل (constants) نقطۂ تقاطع کے منصب ہیں جن پر حرکت میں کمیتی اضافہ یا کمی متعلقہ جسم کی حالت میں کیفیتی تبدیلی پیدا کرتی ہے، چنانچہ کمیت کیفیت میں بدل جاتی ہے۔

لیکن ہیگل نے فطرت کا جو قانون دریافت کیا اس نے کیمیا کے میدان میں اپنی اہم‌ترین کامیابیاں حاصل کی ہیں۔ کیمیا کو اجسام میں تبدیل شدہ کمیتی ساخت کے نتیجے میں کیفیتی تبدیلیوں کی سائنس کہا جا سکتا ہے۔ اس کا علم خود ہیگل کو تھا (''منطق،، ، مجموعۂ تصانیف، جلد ۳، صفحہ ۴۳۳) (۶۱)۔ جیسا کہ آکسیجن میں ہوتا ہے: اگر حسب معمول دو ایٹموں کے بجائے تین ایٹم ایک سالمے میں جڑ جائیں تو ہم اوزون گیس حاصل کریں گے جو بو اور رد عمل کے لحاظ سے عام آکسیجن سے کافی مختلف ہوتی ہے۔ اور جب آکسیجن مختلف تناسب سے نائٹروجن یا گندھک سے مل کر مرکبات بناتی ہے تو ان میں ہر ایک مادہ کیفیتی لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے! ہنسانے‌والی گیس (N_2O) نائٹرک ہائڈرائڈ (N_2O_5) سے بالکل الگ شے ہے! اول الذکر گیس ہے اور آخرالذکر عام درجۂ حرارت پر ٹھوس بلوری مادہ۔ ساخت میں کل فرق یہ ہے کہ پہلی شے کے مقابلے میں دوسری شے میں آکسیجن پانچ گنی زیادہ ہے۔ ان کے درمیان نائٹروجن کے تین اور آکسائڈ ہیں (NO_2، N_2O_3، NO) جن میں ہر ایک پہلی دو اشیا سے اور آپس میں ایک دوسرے سے بھی کیفیتی لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

یہ کاربن کے مرکبات کے ہم ترکیب سلسلوں میں مزید وضاحت سے دیکھا جاتا ہے، خاص کر سادہ‌ترین ہائیڈرو کاربنوں میں۔ عام پیرافین میں سب سے نچلی میتھین (CH_4) ہے۔ یہاں کاربن کے چار ایٹم ہائیڈروجن کے چار ایٹموں سے جڑے ہوتے ہیں۔ ایتھین (C_2H_6) میں کاربن کے دو ایٹم آپس میں مربوط ہوتے ہیں اور مرکب کی چھہ آزاد اکائیاں ہائیڈروجن کی ہیں۔ اس طرح الجبرا کے فارمولے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

C_nH_{2n+2} کے مطابق یہ سلسلہ C_3H_8، C_4H_{10} وغیرہ تک جاتا ہے۔ اس طرح CH_2 کے ہر اضافے سے جو شے تشکیل پاتی ہے وہ اپنے متقدم سے کیفیتی لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں تین سب سے نچلے رکن گیسیں ہیں اور بلندترین رکن ہیکسا ڈیکین ($C_{16}H_{34}$) ہے جو ٹھوس ہوتا ہے اور جس کا نقطۂ جوش ۲۷۸ ڈگری سنٹی گریڈ ہے۔ ابتدائی الکحلوں کے سلسلوں کی بابت بھی یہی کہا جا سکتا ہے جن کا فارمولا $C_nH_{2n+2}O$ ہے (نظریاتی طور پر)۔ یہ پیرافینوں اور یک اساسی مرغن ایسڈوں ($C_nH_{2n}O_2$) سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ C_3H_6 کے کمیتی اضافے سے کیسی کیفیتی تبدیلی ہوتی ہے، یہ تجربہ بتاتا ہے۔ اگر ہم ایک بار ایتھل الکحل کو (C_2H_6O) کسی بھی مشروبی شکل میں دوسرے الکحل ملائے بغیر نوش کریں اور دوسری مرتبہ اسی ایتھل الکحل میں تھوڑا سا اسیل الکحل ($C_5H_{12}O$) (جو مکروہ دارو تیل کا خاص حصہ ہے) ملا کر پیئیں تو اثرات مختلف ہوں گے۔ آخرالذکر کو پینے کے بعد دوسرے روز صبح پینے والے کا سر اسے محسوس کرے گا۔ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ نشہ اور ''دوسرے روز صبح،، کا احساس بھی ایسی کمیت ہے جو کیفیت میں بدل جاتی ہے، ایک طرف ایتھل الکحل کی اور دوسری جانب C_3H_6 کے اضافے کی۔

ان سلسلوں میں ہم ایک اور شکل میں ہیگلی قانون سے دوچار ہوتے ہیں۔ نچلے ارکان ایٹموں کی صرف واحد باہمی ترتیب کی اجازت دیتے ہیں۔ لیکن اگر ایک سالمے میں متحد ایٹموں کی تعداد ایسی جسامت اختیار کرلے جو ہر سلسلے کے لئے معین طور پر مقرر ہے تو سالمے میں ایٹموں کی زمرہ‌بندی ایک نہیں زیادہ طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ اس طرح دو یا زیادہ ہم ترکیب مادوں کی تشکیل ممکن ہے جن کے سالمے میں کاربن (C)، ہائیڈروجن (H) اور آکسیجن (O) کے ایٹموں کی تعداد مساوی ہوگی لیکن وہ کیفیتی لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔ ہم یہ حساب بھی لگا سکتے ہیں کہ ہر سلسلے میں ایسے کتنے ہم ترکیبی مادے تشکیل پا سکتے ہیں۔ چنانچہ پیرافینوں کے سلسلے میں C_4H_{10} کے لئے دو ہیں، C_5H_{12} کے لئے تین۔ بلندتر ارکان میں ممکن ہم ترکیب مادوں کی مقدار

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تیزی سے بڑھتی ہے۔ لہذا سالمے میں ایٹموں کی کمیتی تعداد ایسے کیفیتی لحاظ سے مختلف ہم ترکیبی مادوں کے امکان اور حقیقی وجود کو معین کرتی ہے۔

مزید برآں۔ ان مادوں کی مماثلت سے جن سے ہم ہر سلسلے میں واقف ہیں ہم سلسلے کے ہنوز انجان ارکان کی طبیعی خصوصیات کے متعلق نتائج اخذ کر سکتے ہیں، جانے ہوئے ارکان کے فوراً بعد آنے والوں کی خصوصیات، مثلاً نقطۂ جوش وغیرہ کی اعتماد سے پیش گوئی کر سکتے ہیں۔

آخر میں، ہیگلی قانون نہ صرف مرکب مادوں بلکہ کیمیائی عناصر کے لئے بھی صحیح ہے۔ اب ہم جانتے ہیں کہ:

''عناصر کی کیمیائی خاصیتیں ان کے ایٹمی وزنوں کا میعادی کارمنصبی ہیں،، (۶۲)

اور اس لئے ان کی کیفیت ان کے ایٹمی وزن سے معین ہوتی ہے۔ اس کی جانچ بڑی ذہانت سے کی جا چکی ہے۔ مینڈیلیئف نے ثابت کیا کہ متعلقہ عناصر کے سلسلوں میں جن کی ترتیب ایٹمی وزن کے مطابق کی جاتی ہے مختلف خلا ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ نئے عناصر دریافت کرنا باقی ہیں۔ انھوں نے ایسے ایک انجانے عنصر کی پہلے سے عام کیمیائی خاصیتیں بھی بیان کردیں۔ اسے انھوں نے ایکا الومنیم کا نام دیا کیونکہ وہ الومنیم سے شروع ہونےوالے سلسلے میں آخرالذکر کے براہ‌راست بعد آتا ہے۔ انھوں نے اس کے لگ‌بھگ ایٹمی وزن اور ایٹمی حجم کی پیش‌بینی بھی کی۔ چند سال بعد لیکوک دے بوآبودراں نے اس عنصر کو دریافت کرلیا اور مینڈیلیئف کی پیش گوئی تقریباً صحیح ثابت ہوگئی۔ ایکا الومنیم کو گالیوم سے حاصل کیا گیا (۶۳)۔ کمیت سے کیفیت تک عبور کے ہیگل کے قانون کو غیرشعوری طور پر استعمال کرکے مینڈیلیئف نے سائنسی معجزہ دکھایا جسے لےویریئے کی دریافت کے برابر سمجھا جا سکتا ہے جس نے اس وقت تک انجانے سیارے نیپتون کے مدار کا حساب لگایا۔

انسانی معاشرے کی تاریخ میں اور حیاتیات میں ہر قدم پر یہی قانون کار فرما ہے۔ لیکن یہاں ہم قطعیہ (exact) سائنسوں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی مثالیں دینے کو ترجیح دیں گے کیوں کہ ان میں کمیتوں کو صحت سے ناپا جا سکتا ہے اور ان کا کھوج لگایا جا سکتا ہے۔

غالباً وہی حضرات جنھوں نے ابھی تک کمیت کی کیفیت میں تبدیلی کے قانون کو باطنیت اور ناقابل ادراک فوق تجربیت (transcendentalism) کہہ کر ٹھکرا دیا تھا اب اعلان فرمائیں گے کہ یہ تو بالکل بدیہی، معمولی، عام بات ہے جسے وہ مدت سے استعمال کر رہے ہیں، انھوں نے کوئی نئی چیز نہیں سیکھی ہے۔ لیکن فطرت، معاشرے اور غور و فکر کے ارتقا کے عام قانون کو پہلی بار کلیت کے طور پر صحیح شکل میں منضبط کرنا ہمیشہ تاریخی اہمیت کا حامل رہے گا۔ اور اگر یہ حضرات برسوں سے کمیت کو کیفیت میں بدلتے رہے ہیں، یہ جانے بغیر کہ انھوں نے کیا کیا تو پھر انھیں مولیئر کے کردار موسیو جوردین سے ڈھارس مل جائے گی جو ساری عمر نثر بولتا رہا لیکن اسے اس کا ذرہ برابر بھی علم نہ تھا (٦٤)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

حرکت کی بنیادی شکلیں

(اقتباس)

حرکت جو انتہائی عام معنوں میں تصور کی جاتی ہے یعنی مادے کے وجود کے طریقے، اس کی طبیعی خصوصیت کی حیثیت سے سمجھی جاتی ہے سادہ نقل مکان سے لے کر غوروفکر تک کائنات میں ہونےوالی تمام تبدیلیوں اور عوامل کو محیط کرتی ہے۔ حرکت کی نوعیت کی تحقیق کو حسب معمول اس حرکت کی انتہائی نچلی اور سادہ شکلوں سے شروع کرنا اور انھیں سمجھنا پڑا، قبل اس کے کہ زیادہ بلند اور پیچیدہ شکلوں کی تشریح کے سلسلے میں کچھ حاصل کیا جا سکتا ہو۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فطری سائنسوں کے تاریخی ارتقا میں کس طرح سب سے پہلے سادہ نقل مکان کے نظریے کو، فلکیاتی اجسام اور ارضی تودوں کی میکانیات کو فروغ دیا گیا۔ اس کے بعد سالمیاتی حرکت کے نظریے، طبیعات اور پھر فوراً تقریباً اس کے شانہ بشانہ اور بعض صورتوں میں اس سے قبل ایٹموں کی حرکت کی سائنس، کیمیا کی باری آئی۔ جب بے جان فطرت پر حکمرانی کرنےوالی حرکت کی شکلوں کے علم کی ان مختلف شاخوں کی ترقی بلند سطح تک پہنچ گئی تب ھی حرکت کے ان عوامل کی کامیابی سے وضاحت کی جا سکی جن کا تعلق زندگی کے عمل سے ہے۔ اس نے میکانیات، طبیعات اور کیمیا کی ترقی کے تناسب سے فروغ پایا۔ چنانچہ جب میکانیات کافی عرصے تک حیوانی جسم میں ھڈیوں کے لیوروں کو عضلات کے سکڑنے سے حرکت دینے کے اثرات کا حوالہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ان قوانین سے دیتی رہی جو بے جان فطرت کے لئے بھی صحیح ہیں تو زندگی کے دوسرے مظاہر کے طبیعاتی کیمیائی جوازوں کی ابھی بالکل ابتدا تھی۔ لہذا یہاں حرکت کی نوعیت کی تحقیق کرتے وقت ہم مجبور ہیں کہ حرکت کی نامیاتی شکلوں کو بحث سے خارج رکھیں۔ سائنس کی موجودہ حالت کے پیش‌نظر ہم مجبور ہیں کہ اپنے آپ کو بے‌جان فطرت کی حرکت کی شکلوں تک محدود رکھیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نوٹ اور حاشیے

"فائرباخ" سے چھوٹا ہوا

چھٹی دہائی میں جرمنی میں وہ تخریب کار جنھوں نے خود مادیت پھیلانےوالوں کا رول اختیار کیا تھا اپنے استادوں * کی حدود سے آگے نہیں بڑھے۔ اس کے بعد فطری سائنس میں جو کامیابیاں حاصل ہوئیں ان کے لئے وہ کائنات کے خالق پر عقیدہ رکھنے کے خلاف محض نئے دلائل کی طرح کام آئیں۔ درحقیقت نظریے کا مزید فروغ ان کے کاروبار کی راہ سے بالکل باہر تھا۔ ۱۸۴۸ء کے انقلاب نے عینیت پر بھاری ضرب لگائی لیکن مادیت بدلی ہوئی شکل میں اور بھی زیادہ پست ہو گئی۔ اس مادیت کی اپنی ذمےداری کی تردید کرنے میں فائرباخ بالکل حق بجانب تھا۔ صرف اسے سیاح واعظوں کے نظریے کو عام مادیت سے خلط ملط کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔

لیکن تقریباً اسی زمانے میں تجربی فطری سائنس نے اتنی ترقی کی اور ایسے طباع نتائج پر پہنچی کہ اس سے نہ صرف اٹھارویں صدی کے میکانکی یک طرفہ پن پر مکمل طور سے غالب ہونا ممکن ہو گیا بلکہ خود فطرت میں تحقیق کے مختلف میدانوں (میکانیات، طبیعات، کیمیا، حیاتیات وغیرہ) کے درمیان باہمی رابطوں کی بدولت خود فطری سائنس کو ایک تجربی سے نظریاتی سائنس میں، اور حاصل‌شدہ نتائج کی تعمیم کرکے فطرت کے مادیت‌پسند علم کے نظام میں تبدیل کر

---

* اٹھارویں صدی کے فرانسیسی مادیت‌پسند (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دیا گیا - گیسوں کی میکانیات، نئی ناسیاتی کیمیا جس نے غیرناسیاتی مادوں سے ناسیاتی مادے تیار کرکے نام نہاد ناسیاتی مرکب کے ناقابل فہم ہونے کی آخری باقیات تک کا صفایا کر دیا، سائنسی جنینیات جو ۱۸۱۸ء سے شروع ہوئی، ارضیات اور قدیم حیاتیات، نباتات اور حیوانوں کا تقابلی علم الاعضا — ان سب نے بےنظیر طور پر نیا مواد فراہم کیا - لیکن تین دریافتیں فیصلہ کن اہمیت رکھتی ھیں -

پہلی دریافت توانائی کی تبدیلی کا ثبوت تھا جو حرارت کے میکانکی مساوی کی دریافت نے فراہم کیا (دریافت کرنےوالے رابرٹ مائیر، جوؤل اور کولڈنگ) - فطرت میں بےشمار عمل کرنےوالے علول جن کا ابھی تک پراسرار اور ناقابل تشریح وجود نام نہاد قوتوں کی شکل میں ہو رہا تھا — میکانکی قوت، حرارت، تابکاری (روشنی اور تابکار حرارت)، بجلی، مقناطیس، مربوط اور منتشر ہونے کی کیمیائی قوت — اب ایک ھی توانائی یعنی حرکت کی خاص شکلیں، اس کے وجود کے طریقے ثابت ہو گئے ھیں - ہم نہ صرف ایک شکل سے دوسری شکل میں اس کی تبدیلی دکھا سکتے ھیں جو فطرت میں مسلسل ہوتی رہتی ھے بلکہ یہ تبدیلی تجربےگاہ اور صنعت میں پیدا بھی کر سکتے ھیں، اس طرح کہ ایک شکل میں توانائی کی معین مقدار دوسری شکل میں توانائی کی معین مقدار کے ہمیشہ مطابق ہوتی ھے - چنانچہ ہم حرارت کی وحدت کو کلوگرام میٹر میں اور برقی یا کیمیائی توانائی کی وحدتوں یا کسی مقدار کو ایک بار پھر حرارت کی وحدتوں میں ظاہر کر سکتے ھیں، اور اس کے برعکس اسی طرح ہم جاندار جسم میں توانائی کے صرفے اور توانائی جذب کرنے کو ناپ سکتے ھیں اور اسے کسی بھی مطلوبہ وحدت میں ظاہر کر سکتے ھیں، مثال کے طور پر حرارت کی وحدتوں میں - فطرت میں ساری حرکت کا اتحاد اب کوئی فلسفیانہ دعوی نہیں رہا، اب وہ فطری سائنس کی ایک حقیقت ھے -

دوسری دریافت — وقت کے لحاظ سے پہلی — ناسیاتی خلیے کی تھی ایک ایسی وحدت کی طرح جس کے کثیر اور منقسم ہونے سے، سوائے ابتدائی، تمام عضویے تشکیل اور فروغ پاتے ھیں - اسے شوان اور شلیڈین نے دریافت کیا - اس دریافت نے پہلی بار فطرت کی ناسیاتی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور جاندار اشیا کی تحقیق کرنے کے لئے ٹھوس بنیاد فراہم کی — تقابلی علم‌الاعضا اور عضویات دونوں اور جنینیات کےلئے۔ عضویوں کی ابتدا، بالیدگی اور ڈھانچہ اب پراسرار نہیں رہا۔ ہنوز ناقابل فہم معجزہ ایسے عمل میں ضم ہو گیا جو ایک قانون کے مطابق وقوع میں آتا ہے جو تمام کثیرخلیوں‌والے عضویوں کے لئے بنیادی طور پر یکساں ہے۔

لیکن ایک اہم خلیج پھر بھی باقی رہی۔ اگر ہر صورت میں تمام کثیر خلیوں‌والے عضویے — نباتات اور حیوانات معہ انسان — ایک واحد خلیے سے خلیے کی تقسیم کے قانون کے مطابق بالیدگی پاتے ہیں تو پھر ان عضویوں کے بےحد و حساب نوع بنوع ہونے کا سرچشمہ کیا ہے؟ اس سوال کا جواب تیسری عظیم دریافت نے دیا۔ ارتقا کے نظریے نے جسے پہلی بار ڈارون نے جامع طور پر ترتیب اور فروغ دیا۔ جہاں تک تفصیلات کا تعلق ہے یہ نظریہ کئی تبدیلیوں سے گزرے‌گا لیکن بنیادی طور پر اس نے مسئلہ بہت موزوں طریقے سے حل کر دیا ہے۔ جہاں تک بنیادی امتیازی خصوصیات کا تعلق ہے کئی سادہ شکلوں سے لےکر بڑھتے ہوئے کثیر پہلووالے اور پیچیدہ عضویوں تک اور اس سے بڑھ کر انسان تک کے ارتقائی سلسلوں کو ثابت کیا جا چکا ہے۔ اس کی بدولت نہ صرف یہ ممکن ہو سکا کہ فطرت کی نامیاتی اشیا کے موجودہ ذخیرے کی تشریح کی جا سکے بلکہ انسانی ذہن کے ارتقا کی مختلف منزلیں معلوم کرنے کےلئے، انتہائی ابتدائی عضویوں — بےڈھانچہ لیکن محرکات کو محسوس کرنےوالے سادہ مادۂ حیات سے لےکر سوچنےوالے انسانی دماغ تک، انسانی ذہن کی ماقبل تاریخ کے واسطے بنیاد بھی فراہم کی گئی۔ اس ماقبل تاریخ کے بغیر سوچنےوالے انسانی دماغ کا وجود معجزہ رہتا ہے۔

ان تین عظیم دریافتوں کے ذریعے فطرت کے بنیادی عوامل کی تشریح کی جانے لگی اور انہیں فطری علول کہا جانے لگا۔ یہاں ایک کام باقی رہتا ہے: غیرنامیاتی مادے سے زندگی کی ابتدا کی تشریح کرنا۔ سائنس کی موجودہ منزل میں اس کا مطلب غیرنامیاتی مادوں سے بیضبین‌دار اجسام تیار کرنا ہے۔ کیمیا اس فریضے کے حل کے قریب‌تر پہنچ رہی ہے لیکن وہ ہنوز کافی دور ہے۔ اگر ہم یہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ذھن میں رکھیں کہ صرف ۱۸۲۸ء میں ویولر نے غیرنامیاتی مادوں سے پہلا نامیاتی جسم یوریا تیار کیا تھا اور آج کل کسی بھی نامیاتی مادوں کے بغیر مصنوعی طور سے بےشمار نام نہاد نامیاتی مرکبات تیار کئے جا رہے ھیں تو بیضین کے معاملے میں ھم کیمیا کو جمود کی حالت میں دیکھنا پسند نہیں کریںگے۔ اب کیمیا ایسا کوئی بھی نامیاتی مادہ تیار کر سکتی ھے جس کی ساخت صحیح طور پر معلوم ھے۔ جب بیضین‌دار اجسام کی ساخت معلوم ھو جائےگی تو کیمیا زندہ بیضین تیار کرنا شروع کر دےگی۔ لیکن اس سے یہ فوراً کرنے کا مطالبہ، جسے خود فطرت انتہائی موزوں حالات میں کروڑوں برس کے بعد چند خلائی اجسام پر کرنے میں کامیاب ھوئی ھے، معجزہ دکھانے کا مطالبہ ھے۔

لہذا گذشتہ صدی کے مقابلے میں آج فطرت کا مادیت پسند تصور کہیں زیادہ مضبوط بنیاد پر ھے۔ پہلے صرف فلکیاتی اجسام اور ارضی ٹھوس اجسام کی کشش کے زیراثر حرکت کو اچھی طرح سمجھا جاتا تھا۔ کیمیا کا تقریباً تمام میدان اور پوری نامیاتی فطرت پراسرار اور ناقابل فہم تھے۔ آج ساری فطرت ھمارے سامنے پھیلی ھوئی ھے، باھمی رابطوں اور عوامل کے ایک ایسے نظام کی طرح جس کی کم ازکم بنیادی امتیازی خصوصیات کی وضاحت ھو گئی ھے اور انھیں سمجھا جا سکتا ھے۔ ھر صورت میں فطرت کے مادیت‌پسند تصور کا مطلب فطرت کے سادہ تصور کے علاوہ اور کچھ نہیں جیسی کہ وہ خود کسی بےگانہ اضافے کے بغیر ھے۔ یونانی فلسفی اسے حقیقت میں ایسا ھی سمجھتے تھے، ایک معمول کی طرح۔ لیکن ان قدیم یونانیوں اور ھمارے درمیان دو ھزار برس تک دنیا کا بنیادی طور پر عینیت پرست نظریۂ جہاں بینی رھا ھے۔ اس لئے اس بین سمجھ بوجھ کی طرف لوٹنا زیادہ مشکل ھے جو بادی‌النظر میں آسان معلوم ھوتی ھے۔ کیونکہ یہ محض ان دو ھزار برسوں کے سارے فکری مافیہہ کو ٹھکرا دینے کا معاملہ نہیں بلکہ اس کی تنقید کا ھے، اس عبوری شکل سے نتائج اخذ کرنے کا ھے جو غلط تھی لیکن اپنے زمانے کے لئے اور اپنے ارتقا کی رفتار کے لئے اسے ناگزیر طور پر عینیت‌پرست ھونا تھا۔ اور یہ کام کتنا مشکل ھے ھمیں وہ فطری سائنس‌داں بتاتے ھیں جو اپنی سائنس کے میدان میں پکے مادیت‌پسند

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هیں لیکن اس کے باهر نه صرف عینیت‌پرست بلکه پارسا اور واقعی کٹر عیسائی هیں۔

فطری سائنس کی ان تمام عہد آفریں کامیابیوں نے بنیادی لحاظ سے فائرباخ کو مطلق متاثر نہیں کیا۔ اس میں اس کا اتنا قصور نہیں تھا جتنا که منحوس جرمن حالات کا۔ ان کے سبب یونیورسٹی کی کرسیوں پر کھوکھلے دماغ والے، بال کی کھال نکالنے والے براجمان رہے اور فائرباخ جو ان سے کہیں زیادہ بلند و برتر تھا گاؤں میں گوشه‌نشینی اختیار کرنے پر مجبور هوا۔ یہی وجه هے که فطرت کے موضوع کے متعلق — سوائے چند درخشاں تعمیموں کے — وه کھوکھلی تحریر پر کافی محنت ضائع کرتا هے۔ چنانچه وه کہتا هے:

”بلاشبه زندگی کیمیائی عمل کی پیداوار نہیں هے اور نه وه عام طور پر الگ تھلگ فطری قوت یا مظہر کی پیداوار هے جس حد تک مابعدالطبیعاتی مادیت‌پسند اسے لے آتا هے۔ وه ساری کی ساری فطرت کا نتیجه هے“۔ (٦٥)

یه که زندگی ساری فطرت کا نتیجه هے اس حقیقت کے متضاد نہیں که بیضین جو زندگی کا خاص آزاد حامل هے ایسے معین حالات میں ظہور میں آتا هے جنہیں فطرت کا پورا باهمی رابطه ترتیب دیتا هے، ساتھ هی وه کیمیائی عمل کی پیداوار کی طرح ظہور میں آتا هے۔ اگر فائرباخ ایسے حالات میں رهتا جو اسے فطری سائنس کے ارتقا کا سطحی طریقے سے هی مطالعه کرنے کا موقع دیتے تو کبھی ایسا نہیں هوتا که وه ایک کیمیائی عمل کو فطرت کی الگ تھلگ قوت کا معلول کہتا*۔ اسی گوشه‌نشینی سے یه حقیقت بھی وابسته هے که فائرباخ فکر اور سوچنے کے عضو دماغ کے درمیان

---

* اس جملے کو اینگلس نے حذف کر دیا (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تعلق کی بابت بانجھ قیاس‌آرائیوں کے دائرے میں کھو جاتا ہے —
اس میدان میں اشٹارکے اس کی تقلید کرتا ہے۔
بس، فائرباخ مادیت کے نام کے خلاف بغاوت کرتا ہے (٦٦)۔
اور بلاسبب نہیں کیونکہ اس نے عینیت‌پرستی مکمل طور پر نہیں
چھوڑی تھی۔ فطرت کے میدان میں وہ مادیت‌پسند ہے مگر انسانی
میدان میں (...) *

* اینگلس کے ''فائرباخ'' کے اصلی مسودے کا صفحہ ١٩ یہاں پر
ختم ہو جاتا ہے۔ اس جملے کا خاتمہ دوسرے صفحے پر ہوتا ہے
جو ہم تک نہیں پہنچا۔ ''لوڈویگ فائرباخ'' کے شائع‌شدہ متن کی
بنیاد پر یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ جملہ تقریباً یوں ہوگا ''انسانی
تاریخ کے میدان میں وہ عینیت پرست ہے'' (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جدلیات کے بنیادی قوانین۔
جدلیات کے عام سوالات

* * *

جدلیات، نام نہاد معروضی جدلیات پوری فطرت پر حاوی ہے۔ اور نام نہاد داخلی جدلیات، جدلیاتی غوروفکر ضدین کے ذریعے حرکت کا صرف عکس ہے جو فطرت پر ہر جگہ حکمرانی کرتی ہے اور ضدین اپنے مسلسل تصادم سے اور ایک دوسرے میں یا بلندتر شکلوں میں گزرکر فطرت کی زندگی معین کرتی ہیں۔ کشش اور دفع (repulsion)۔ قطبیت مقناطیسیت سے شروع ہوتی ہے، وہ ایک ہی جسم میں ظاہر ہوتی ہے۔ بجلی میں وہ دو یا زیادہ اجسام میں بٹ جاتی ہے جو باہمی طور پر چارج کا اثر لیتے ہیں۔ تمام کیمیائی عوامل محض کیمیائی کشش اور دفع کے عوامل ہوتے ہیں۔ آخر میں، نامیاتی زندگی میں خلیے کے مرکزے کی تشکیل کو بھی زندہ بیضین‌دار مادے کی قطبیت خیال کرنا چاہئے۔ سادہ خلیے کے بعد سے ارتقا کا نظریہ بتاتا ہے کہ ہر ترقی — ایک طرف انتہائی پیچیدہ پودے تک اور دوسری طرف انسان تک — وراثت اور موزونیت (adaptation) کے درمیان مسلسل تصادم کے ذریعے عمل میں آتی ہے۔ اس سلسلے میں یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ ارتقا کی ان شکلوں پر ''مثبت،، اور ''منفی،، جیسے مقولات کا اطلاق کتنا کم ہوتا ہے۔ وراثت کو مثبت اور قدامت پرست پہلو سمجھا جا سکتا ہے اور موزونیت کو منفی پہلو جو وراثت کو مسلسل تباہ کرتی ہے۔ لیکن موزونیت کو بھی تخلیقی، سرگرم اور مثبت سرگرمی تصور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیا جا سکتا ہے اور وراثت کو مزاحمتی، مجہول اور منفی سرگرمی۔ مگر جس طرح تاریخ میں ترقی چیزوں کی موجودہ حالت کی نفی کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی — خالص عملی بنیادوں پر موزونیت کو بہتر طور پر منفی سرگرمی خیال کیا جاتا ہے۔ تاریخ میں ضدین کے ذریعے حرکت پیش رو قوسوں کے تمام نازک دوروں میں نمایاں طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ ایسے لمحوں میں کسی قوم کو مخمصے کے دو سروں میں سے صرف ایک کا انتخاب کرنا پڑتا ہے — ''یہ یا وہ!،، اور واقعی سوال ہمیشہ اس طرح سامنے نہیں آتا جیسے اس کو سیاست سے کھیلنےوالے کم نظر لوگ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ۱۸۴۸ء کے کم‌نظر جرمن اعتدال‌پسند تک نے ۱۸۴۹ء میں اپنے آپ کو اچانک، غیرمتوقع طور پر اور اپنی مرضی کے خلاف اس سوال سے دوچار پایا: شدید شکل میں پرانی رجعت‌پرستی کی طرف واپسی یا ریبلک تک انقلاب کو جاری رکھنا، ممکن ہے اشتراکی پس‌منظر میں واحد غیرمنقسم ریبلک تک جاری رکھنا۔ اس نے سوچنے پر زیادہ وقت صرف نہیں کیا اور جرمن اعتدال‌پسندی کے پھول کی طرح مانٹیئفیل رجعت‌پرستی کو پروان چڑھانے میں مدد دی۔ اسی طرح ۱۸۵۱ء میں فرانسیسی بورژوازی اس مخمصے سے دوچار ہوئی جس کی اسے بالکل توقع نہیں تھی: سلطنت کا هجویه خاکه، محافظوں کی حکمرانی اور لفنگوں کی ٹولی کے ہاتھوں فرانس کا استحصال یا سوشل ڈیموکریٹک ریبلک۔ اور لفنگوں کی ٹولی کے سامنے اس نے سر تسلیم خم کردیا تاکہ ان کی حفاظت میں مزدوروں کی لوٹ کھسوٹ جاری رکھے۔

* * *

نظریۂ ارتقا میں پتھر کی لکیر کا گزر نہیں ہے۔ یہاں تک که ریڑھ کی ہڈی کے جانوروں اور بےریڑھ کے جانوروں کے درمیان خط فاصل اب اسی طرح واضح نہیں ہے جس طرح مچھلیوں اور آبی جانوروں کے درمیان۔ پرندوں اور رینگنے والے جانوروں کے درمیان تو یه روزافزوں پھیکا پڑتا جا رہا ہے۔ compsognathus اور archaeopteryx اولین پرندوں (٦٧) کے درمیان چند درمیانی کڑیاں معلوم کرنا باقی ہیں اور دانتوں والے پرندوں کی چونچیں دونوں نصف

8*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کروں میں ملتی ھیں - اب ''یہ یا وہ،، روزافزوں ناکافی ھوتا جا رھا ھے - نچلے حیوانات میں فرد کا تصور وضاحت سے بالکل استعمال نہیں کیا جا سکتا - نہ صرف یہ نہیں کہا جا سکتا ھے کہ فلاں جانور فرد ھے یا برادری بلکہ یہ بھی کہ ارتقا میں کہاں ایک ختم ھوتا اور دوسرا جنم لیتا ھے (٦٨) - فطری سائنس کی اس منزل میں جہاں تمام فرق درمیانہ مدارج میں ضم ھو جاتے ھیں اور تمام ضدین درمیانہ کڑیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے گزرتی ھیں فکر کا پرانا مابعدالطبیعاتی طریقہ اب بالکل کافی نہیں ھے - جدلیات جو پتھر کی لکیر کی قائل نہیں ھے اور نہ غیرمشروط، عالمگیر طور پر صحیح ''یہ یا وہ،، کی، اور جو جامد مابعدالطبیعاتی افراق کو ایک دوسرے میں بدل دیتی ھے اور ''یہ یا وہ،، کے علاوہ ''دونوں یہ اور وہ،، کا صحیح مقام تسلیم کرتی ھے اور ضدین کو درمیانہ کڑیوں کے ذریعے ظاھر کرتی ھے - غوروفکر کا وہ واحد طریقہ ھے جو اس منزل کے لئے انتہائی موزوں ھے - بلاشبہ روزمرہ کے استعمال کے لئے، سائنس میں تھوڑی بہت تبدیلی کے لئے مابعدالطبیعاتی مقولات کا جواز ھنوز باقی رھتا ھے -

* * *

کمیت کی کیفیت میں تبدیلی - ''میکانکی،، تصور کائنات، کمیتی تبدیلی سے کیفیت بدلتی ھے - ان حضرات نے کبھی یہ سوچا تک نہیں تھا!

* * *

خیال کے عقلی تعینات کا باھمی تضاد: قطبیت - ٹھیک جس طرح بجلی، مقناطیسیت وغیرہ کی تقطیب ھوتی ھے اور وہ ضدین میں حرکت کرتی ھیں، اسی طرح خیالات بھی - ٹھیک جس طرح اول‌الذکر میں کوئی یک‌طرفہ پن قائم رکھنا ممکن نہیں ھے اور ایسا کرنے کے بارے میں کوئی فطری سائنس‌داں سوچ بھی نہیں سکتا، اسی طرح آخرالذکر میں بھی ھوتا ھے -

* * *

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''جوھر،، کے تعینات کی سچی نوعیت خود ھیگل نے بتائی ھے (''انسائیکلوپیڈیا،،، پہلا حصہ، دفعہ ۱۱۱، ضمیمہ): ''جوھر میں ہر چیز اضافی* ھوتی ھے (یعنی مثبت اور منفی جن کے معنی بذات خود نہیں صرف ایک دوسرے سے تعلق میں ھوتے ھیں)۔

* * *

مثال کے طور پر جزو اور کل ایسے مقولات ھیں جو نامیاتی فطرت میں غیرمکمل ھیں۔ بیج کے اخراج — جنین — اور نوسولود جانورکو ''کل،، سے جدا ''جزو،، تصور نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مسخ شدہ بات ھوگی۔ وہ صرف مردہ جسم میں ایک جزو ھوتا ھے (''انسائیکلوپیڈیا،،، پہلا حصہ، صفحہ ۲٦۸) (٦۹)۔

* * *

سادہ اور مرکب۔ مقولات جو نامیاتی فطرت تک میں بےمعنی اور ناقابل اطلاق ھو جاتے ھیں۔ جانور کا ھڈیوں، خون، بال، عضلوں، ریشے وغیرہ کی میکانکی ساخت سے اظہار نہیں کیا جاتا اور نہ عناصر کی کیمیائی ساخت کے ذریعے (ھیگل، ''انسائیکلوپیڈیا،،، پہلا حصہ، صفحہ ۲۵٦ (۷۰)۔ جسم نہ سادہ ھوتا ھے اور نہ مرکب، خواہ وہ کتنا ھی پیچیدہ ھو۔

* * *

مجرد یکسانیت (a = a، اور منفی طور پر، a بہ یک وقت a کے مساوی اور عدم مساوی نہیں ھو سکتا) کا بھی نامیاتی فطرت میں اطلاق نہیں ھوتا۔ پودا، حیوان، ہر خلیہ اپنی زندگی کے ہر لمحے میں اپنے سے یکساں ھوتا ھے اور پھر بھی اپنے آپ سے مختلف ھو جاتا ھے مادوں کو جذب اور خارج کرکے، سانس لےکر، خلیے کی تخلیق کرکے اور خلیوں کی موت سے، گردش کے عمل سے، مختصر یہ کہ مسلسل سالمیاتی تبدیلیوں کے سبب جو زندگی بناتی ھیں اور جن کے نتائج کا مجموعہ ھماری نظروں کے سامنے جنینی زندگی، نوجوانی،

* اینگلس کا خط کشیدہ (ایڈیٹر)۔

8—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جنسی بلوغ، افزائش نسل کے عمل، بوڑھاپے اور موت کی منزلوں میں آتا ہے ۔ عضویات جتنی زیادہ ترقی کرتی ہے اس کے لئے یہ مسلسل اور بےحد چھوٹی تبدیلیاں اہم تر ہوتی جاتی ہیں اور اسی لئے یکسانیت کے اندر فرق کا لحاظ بھی اہم ہو جاتا ہے ۔ رسمی یکسانیت کا یہ پرانا مجرد نقطہٴ نظر کہ ناسیاتی ہستی کو اپنے سے بالکل یکساں سمجھا جائے، مستقل شے کی طرح، اب فرسودہ ہوگیا ہے* ۔ اس کے باوجود اس پر مبنی طرز غوروفکر معہ اپنے مقولات کے جاری ہے ۔ لیکن غیرناسیاتی فطرت میں بھی یکسانیت بذات خود حقیقت میں موجود نہیں ہے ۔ ہر جسم میکانکی، طبیعاتی اور کیمیائی اثرات کے لئے مسلسل کھلا ہوا ہے جو اسے ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور اس کی یکسانیت میں فرق پیدا کرتے ہیں ۔ مجرد یکسانیت اور فرق کے تعلق سے اس کا متضاد ہونا صرف ریاضیات میں ملتا ہے — جو مجرد سائنس ہے اور فکر کی تخلیقات سے تعلق رکھتی ہے، اگرچہ وہ حقیقت کی انعکاس ہوتی ہیں — اور وہاں بھی اس میں مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے (ہیگل، ''انسائیکلوپیڈیا،،، پہلا حصہ، صفحہ ۲۳۰ (۷۱) ۔ یہ حقیقت کہ یکسانیت میں فرق ہے ہر اس جملے سے ظاہر ہوتا ہے جہاں خبر لازمی طور پر مبتدا سے مختلف ہوتی ہے ۔ سوسن پودا ہے، گلاب سرخ ہے: یہاں مبتدا یا خبر میں ایسی چیز ہے جسے خبر یا مبتدا نے محیط نہیں کیا ہے (ہیگل، جلد ۶، صفحہ ۲۳۱) (۷۲) ۔ یہ عیاں بات ہے کہ خود سے یکسانیت میں ہر دوسری شے سے فرق لازمی تکمیل کی حیثیت سے شامل ہے ۔

مسلسل تبدیلی یعنی مجرد یکسانیت کا اپنے سے انکار نام‌نہاد غیرناسیاتی فطرت میں بھی پایا جاتا ہے ۔ ارضیات اس مسلسل تبدیلی کی تاریخ ہے ۔ سطح پر — میکانکی تبدیلیاں (سیلاب، پالا)، کیمیائی تبدیلیاں (موسم کا اثر)، اندر — میکانکی تبدیلیاں (دباؤ)، حرارت (آتش فشاں)، کیمیائی (پانی، ایسڈ، جوڑنےوالے مادے)، بڑے پیمانے پر — اتھل پتھل، زلزلے وغیرہ ۔ آج کا سلیٹ پتھر گاد سے بالکل مختلف ہے

---

* حاشیے میں نوٹ: ''انواع کے ارتقا کی بات تو ایک طرف رہی،، (ایڈیٹر) ۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جس سے اس نے تشکیل پائی، چاک سیپی کے پاؤڈر سے جدا ہے جس سے وہ بنا۔ پتھر کا چونا تو ان سے اور بھی مختلف ہے جو بعض لوگوں کے خیال کے مطابق خالص نامیاتی مادے سے بنا ہے، سنگ سیاہ سمندری ریت سے جسے ٹوٹے ہوئے سنگ خارا نے تشکیل کیا وغیرہ۔ یہاں ہم کوئلے کا ذکر نہیں کریں گے۔

* * *

پرانے مابعدالطبیعاتی معنی میں یکسانیت کا اصول پرانے تصورکائنات کا بنیادی اصول ہے: a=a۔ ہر شے برابر ہے خود کے۔ ہر شے دائمی ہے — شمسی نظام، ستارے، اجسام۔ ہر میدان میں قدم بہ قدم فطری سائنس اس اصول کو غلط ثابت کر چکی ہے لیکن نظریے کے لحاظ سے یہ اب بھی جاری ہے اور نئے کے مقابلے میں پرانے کے حامی اسے پیش کرتے ہیں: ''ایک شے بہ یک وقت خود اور دوسری شے نہیں ہو سکتی،،۔ اس کے باوجود فطری سائنس نے حال میں یہ تفصیل سے دکھا دیا ہے کہ حقیقی، ٹھوس یکسانیت میں فرق، تبدیلی شامل ہوتے ہیں (اوپر ملاحظہ ہو)۔ تمام مابعدالطبیعاتی مقولات کی طرح مجرد یکسانیت روزمرہ کے استعمال کے لئے کافی ہے جب چھوٹے بعدوں یا وقت کی مختصر مدتوں کا سوال ہوتا ہے۔ وہ حدود جن میں مجرد یکسانیت قابل استعمال ہے تقریباً ہر معاملے میں مختلف ہوتی ہیں اور ان کا تعین معروض کی نوعیت سے ہوتا ہے۔ سیاروں کے نظام کے لئے جہاں عام فلکیاتی حساب کتاب میں بیضوی شکل کو سخت غلطی کے بغیر بنیادی شکل کی طرح اختیار کیا جا سکتا ہے یہ حدود ایک کیڑے کے مطالعے کے مقابلے میں کہیں زیادہ وسیع ہیں جو اپنی کایاپلٹ چند ہفتوں میں مکمل کرلیتا ہے۔ (دوسری مثالیں دیجئے، مثلاً انواع میں تبدیلی جس کا حساب ہزارہا برسوں میں کیا جاتا ہے۔) لیکن فطری سائنس کے لئے اپنے جامع رول میں ہر واحد شاخ تک میں مجرد یکسانیت بالکل ناکافی ہے۔ اور مجموعی طور پر اگرچہ اسے عمل میں ختم کر دیا گیا ہے لیکن نظریاتی لحاظ سے اب بھی وہ لوگوں کے ذہنوں پر سوار ہے۔ اکثر فطری سائنس‌داں ابھی تک خیال کرتے ہیں کہ یکسانیت اور فرق یک طرفہ قطبین

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے بجائے ناقابل مصالحت ضدین هیں جو سچائی کی ان کے باهمی عمل میں، یکسانیت کے اندر فرق کی شمولیت میں نمائندگی کرتی هیں -

* * *

یکسانیت اور فرق — لزوم اور اتفاق — علت اور معلول — وہ بنیادی ضدین هیں جنھیں اگر الگ الگ لیا جائے تو ایک دوسرے میں تبدیل هو جاتی هیں -

اور تب ''پہلے اصولوں،، کو مدد کرنا چاهئے -

اتفاق اور لزوم

مابعدالطبیعات جس دوسری ضد میں الجھی هوئی هے وہ اتفاق اور لزوم کی هے - ان دو منطقی مقولات سے بڑھ کر اور کون سا شدید تضاد هو سکتا هے؟ یه کیسے ممکن هے که دونوں یکساں هوں، یه که اتفاقی لازمی هے اور لازمی بھی اتفاقی؟ عقل سلیم اور فطری سائنس‌دانوں کی اکثریت لزوم اور اتفاق کو ایسے تعینات قرار دیتی هے جو همیشه ایک دوسرے کو خارج کرتے هیں - ایک شے، ایک حالت، ایک عمل یا تو اتفاقی هوتا هے یا لازمی، دونوں نہیں هو سکتے - اس لئے فطرت میں دونوں پہلو به پہلو وجود رکھتے هیں - فطرت میں مختلف قسم کی اشیا اور عوامل هیں جن میں سے بعض اتفاقی هیں اور دوسرے لازمی، ان دو قسموں کو ایک دوسرے سے گڈمڈ نہیں کرنا چاهئے - چنانچه مثال کے طور پر انواع کی فیصله کن علامتوں کو لازمی قرار دیا جاتا هے اور ایک هی نوع کے افراد میں باقی فرق کو اتفاقی سمجھا جاتا هے - یه نباتات اور حیوانات کی طرح بلور کےلئے بھی صحیح هے - پھر نچلا گروپ بلندتر گروپ کے تعلق سے اتفاقی هو جاتا هے - چنانچه یه اتفاقی سمجھا جاتا هے که جنس گربه یا جنس فرس میں کتنی مختلف اقسام شامل هیں، یا ایک نوع میں کتنی اجناس اور رتبے هیں، اور ان میں سے هر قسم کے کتنے افراد وجود رکھتے هیں یا ایک معین علاقے میں جانوروں کی کتنی مختلف اقسام موجود هیں یا عام طور پر وهاں کیسے نباتات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور حیوانات ھیں - اور پھر یہ اعلان کیا جاتا ھے کہ سائنس کی دلچسپی کی تنہا شے لزوم ھے اور اتفاقی سے سائنس بےنیاز رھتی ھے - اس کا مطلب یہ ھوا: جسے قوانین کے تحت لایا جا سکتا ھے، لہذا جسے انسان جانتا ھے دلچسپ ھے - جسے قوانین کے تحت نہیں لایا جا سکتا، اور جسے انسان نہیں جانتا بے توجہی کا مستحق ھے، اسے نظرانداز کرنا چاھئے - لیکن اس طرح تمام سائنس خاتمے پر پہنچ جاتی ھے کیونکہ جو ھم نہیں جانتے اسی کی سائنس تحقیق کرتی ھے - اس کا مطلب یہ ھوا: جسے عام قوانین کے تحت لایا جا سکتا ھے لازمی خیال کیا جاتا ھے، اور جسے نہیں لایا جا سکتا اسے اتفاق سمجھا جاتا ھے - ھر شخص دیکھسکتا ھے کہ یہ ایسی سائنس ھے جو اس چیز کو فطری بتاتی ھے جس کی وہ تشریح کرسکتی ھے - اور جس کی وہ وضاحت نہیں کر سکتی اسے مافوق‌الفطری اسباب سے وابستہ کر دیتی ھے - خواہ میں علت کو خالص اتفاق کہوں یا اسے رب کا نام دوں کوئی اھمیت نہیں رکھتا، جہاں تک بذات خود شے کا تعلق ھے - دونوں نام محض میری جہالت کا اظہار کرتے ھیں اور اس لئے سائنس سے تعلق نہیں رکھتے - جہاں ضروری رابطے کی کمی ھوتی ھے وھاں سائنس دست بردار ھو جاتی ھے -

اس تصور کے مقابلے میں جبریت ھے جو فرانسیسی مادیت سے فطری سائنس تک پہنچی - وہ اتفاق سے بالکل انکار کرکے اسے ٹھکانے لگانا چاھتی ھے - اس تصور کے مطابق فطرت میں صرف سادہ، براہ‌راست لزوم جاری ھے - یہ کہ ایک معین مٹر کی پھلی میں پانچ مٹر ھیں نہ کہ چار یا چھہ، یہ کہ ایک معین کتے کی دم پانچ انچ لمبی ھے اور اس سے بال برابر بھی بڑی یا چھوٹی نہیں ھے، یہ کہ اس سال تپتیا گھاس کے ایک معین پھول کو ایک شہد کی مکھی نے زرخیز کیا نہ کہ دوسرے پھول کو اور معین وقت پر، یہ کہ ھوا سے اڑا ھوا ایک معین ککروندا بالیدہ ھوا ھے نہ کہ دوسرا، یہ کہ گذشتہ رات ایک جوں نے مجھے صبح چار بجے کاٹا نہ کہ تین یا پانچ بجے اور دائیں شانے پر نہ کہ بائیں پنڈلی پر — یہ سب حقائق ھیں جنھیں علت اور معلول کے ناقابل تردید سلسلے نے پیدا کیا ھے، اٹل لزوم نے اور اس طرح کہ گیس کا گولہ جس سے شمسی نظام پیدا ھوا وہ ایسا بنا کہ یہ حقائق اسی طرح ھو سکتے تھے اور دوسری

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

طرح نہیں۔ اس قسم کے لزوم کی بدولت ہم فطرت کے دینیاتی تصور سے چمٹے رہتے ہیں۔ خواہ ہم آگسٹین یا کالوین کی طرح اسے خدا کا ابدی فرمان کہیں، یا قسمت جیسا کہ ترکوں کا قول ہے، یا ہم اسے لزوم پکاریں سائنس کے نزدیک یہ سب یکساں ہے۔ ان صورتوں میں کسی میں بھی علیت کی زنجیر تلاش کرنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہم زیادہ عقلمند نہیں ہو پاتے۔ نام نہاد لزوم کھوکھلی اصطلاح رہتی ہے اور اس کے ساتھ اتفاق بھی پہلے کی طرح باقی رہتا ہے۔ جب تک ہم یہ نہیں بتا سکتے کہ پھلی میں مٹروں کی تعداد کا انحصار کس پر ہے وہ محض اتفاق کی بات رہتی ہے۔ اور یہ ادعا کہ معاملے کی پیش گوئی شمسی نظام کے اولین عصری آئین میں کر دی گئی تھی ہمیں ایک قدم بھی آگے نہیں لے جاتا۔ علاوہ‌بریں، ایسی سائنس جو اپنے سامنے یہ فریضہ رکھتی ہو کہ اس معین مٹر کی پھلی کا معاملہ اس کے علت کے سلسلے میں معلوم کرے تو وہ سائنس نہیں بلکہ خالص فضول بات ہے کیونکہ اسی مٹر کی پھلی میں مزید بےشمار دوسری انفرادی، اتفاقی ظاہری خصوصیات بھی ہیں: رنگ کا ہلکا یا گہراپن، پھلی کی موٹائی اور سختی، دانوں کا وزن۔ ہم ان خصوصیات کا ذکر نہیں کرتے جو خردبین ظاہر کرتی ہے۔ لہذا مٹر کی ایک پھلی علت کے اتنے رابطے فراہم کردےگی کہ ان کا مطالعہ دنیا کے تمام ماہر نباتات بھی نہیں کر سکتے۔

چنانچہ یہاں اتفاق کی تشریح لزوم نہیں کرتا بلکہ لزوم کو خالص اتفاق کی پیداوار تک گرادیا گیا ہے۔ اگر یہ حقیقت کہ ایک معین مٹرکی پھلی میں چھہ دانے ہیں نہ کہ پانچ یا سات، اسی سطح کی ہے جیسے کہ نظام شمسی کی حرکت کا قانون یا توانائی کی تبدیلی کا قانون، تو دراصل اتفاق کو لزوم تک بلند نہیں کیا جاتا بلکہ لزوم کو اتفاق تک گرا دیا جاتا ہے۔ مزیدبرآں ایک معین میدان میں نامیاتی اور غیرنامیاتی اقسام و افراد کی کتنی ہی بوقلمونی کا دعوی کیا جائے جو پہلو بہ پہلو وجود رکھتے ہیں اور ان کی بنیاد ناقابل تردید لزوم پر رکھی جائے، علحدہ علحدہ اقسام و افراد کے لئے معاملہ اتفاق ہی کا ہوگا۔ انفرادی حیوان کے لئے معاملہ اتفاق کا ہے جہاں وہ پیدا ہوتا ہے، جس ماحول میں وہ رہتا ہے، اسے کون‌سے اور کتنے دشمن دھمکی دیتے ہیں۔ مادر پودے کے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لئے یہ اتفاق کا معاملہ ہے کہ ہوا روئیدگی کے لئے جگہ کہاں حاصل کرتی ہے۔ ہمیں یہ یقین دلانا کہ یہاں بھی ہر چیز کا دارومدار ناقابل تردید لزوم پر ہے جھوٹی تسلی ہے۔ اپنی ابدی اولین جبریت کے باوجود ایک معین علاقے میں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر تمام کرۂارض میں فطری اشیا کی رنگارنگ بوقلمونی پہلے کی طرح اب بھی اتفاق کا معاملہ ہے۔

ان دونوں تصورات کے مقابلے میں ہیگل نے دو بےنظیر اقوال پیش کئے: اتفاقی کی علت ہوتی ہے کیوں‌کہ وہ اتفاقی ہے، اور اسی طرح اس کی علت نہیں بھی ہوتی کیوں‌کہ وہ اتفاقی ہے۔ یہ کہ اتفاقی لازمی ہے، یہ کہ لزوم اپنے آپ کا اتفاق کی طرح تعین کرتا ہے اور دوسری طرف یہ اتفاق مطلق لزوم ہے (''منطق،،، جلد ۲، حصہ ۳، باب ۲: ''حقیقت،،)۔ فطری سائنس نے ان اقوال کو متناقض فضول باتیں، متضاد لغو سمجھ کر نظرانداز کیا۔ اور جہاں تک نظریے کا تعلق ہے تو ایک طرف وہ وولف کی مابعدالطبیعات کے خیال کے بنجرپن پر اصرار کرتا ہے جس کے مطابق ایک شے یا تو اتفاقی ہے یا لازمی نہ کہ بہ یک وقت دونوں، اور دوسری طرف فکر سے اتنی ہی عاری میکانکی جبریت پر اصرار کرتا ہے جو اتفاق سے عام طور پر زبانی تو انکار کرتی ہے لیکن ہر معین معاملے میں عملاً اسے تسلیم کرتی ہے۔

فطری سائنس جب اس طرح سوچ رہی تھی تو ڈارون نے اس سلسلے میں کیا کیا؟

ڈارون نے اپنی عہدساز تصنیف (۴۷) میں اتفاق پر مبنی وسیع ترین حقیقی بنیاد سے ابتدا کی۔ ایک واحد نوع کے اندر افراد کے درمیان وہی غیرمحدود اور اتفاقی فرق، فرق جو اتنے بڑھتے ہیں کہ آخر میں نوع کے کردار سے ماورا ہو جاتے ہیں اور جن کے فوری علول کو نہایت چند صورتوں میں دکھایا جا سکتا ہے — اس نے ڈارون کو حیاتیات میں تمام باضابطگی کی پرانی بنیاد پر یعنی نوع کے تصور کے پرانے مابعدالطبیعاتی کٹرپن اور غیر تغیرپذیری پر شبہ کرنے پر مجبور کیا۔ لیکن نوع کے تصور کے بغیر ساری سائنس بےمعنی ہے۔ اس کی تمام شاخوں کو بطور بنیاد نوع کے تصور کی ضرورت ہے: علم الاعضا، تقابلی علم‌الاعضا، جنینیات، حیوانیات، قدیم حیاتیات،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نباتیات وغیرہ — نوع کے تصور کے بغیر وہ کیا ھو سکتی ھیں؟ ان کے تمام نتائج پر شبہ ھی نہیں کیا گیا بلکہ وہ بالائے طاق رکھ دیے گئے۔ اتفاق نے ابھی تک مروجہ لزوم کے تصور کو پچھاڑ دیا۔ لزوم کا پرانا خیال منہدم ھو جاتا ھے۔ اسے برقرار رکھنے کا مطلب فطرت پر انسان کے من‌مانی تعین کو قانون کی طرح زبردستی عائد کرنا ھے جو خود اپنے اور حقیقت کے متضاد ھے، اس کا مطلب جاندار فطرت میں تمام اندرونی لزوم سے انکار کرنا ھے، اس کا مطلب اتفاق کی پراگندہ اقلیم کو زندہ فطرت کا واحد قانون قرار دینا ھے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فطرت کے ''میکانکی'' تصور کے بارے میں

(اقتباس)

اگر میں طبیعات کو سالموں کی میکانیات کہوں، کیمیا کو ایٹموں کی طبیعات اور حیاتیات کو بیضین کی کیمیا تو اس طرح میں ان سائنسوں میں سے ہر ایک کا دوسری سے گزرنا، ان کے درمیان رابطہ، تسلسل اور ساتھ ہی امتیاز اور واضح علحدگی دونوں دکھانا چاہتا ہوں۔ اس سے آگے بڑھنا اور کیمیا کی میکانیات کی طرح تعریف کرنا میری رائے میں ٹھیک نہیں ہے۔ میکانیات میں — وسیع یا محدود معنی میں — صرف کمیتیں ہوتی ہیں، وہ رفتاروں اور وزنوں سے، اور زیادہ سے زیادہ حجموں سے حساب کتاب کرتی ہے۔ جب اسے راستے میں کیفیت ملتی ہے، جیسے کہ آبی سکونیات (hydrostatics) اور فضائی سکونیات میں، تو وہ سالمیاتی حالتوں اور سالمیاتی حرکتوں سے گزرے بغیر کچھ بھی حاصل نہیں کر سکتی کیونکہ وہ محض معاون سائنس ہے، طبیعات کی شرط اول۔ لیکن طبیعات میں، اور اس سے زیادہ کیمیا میں نہ صرف کمیتی تبدیلی کے نتیجے میں مسلسل کیفیتی تبدیلی پیدا ہوتی ہے، کمیت کی کیفیت میں تبدیلی بلکہ ایسی کیفیتی تبدیلیوں کو بھی ملحوظ رکھنا پڑتا ہے جن کا کمیتوں کی تبدیلیوں پر انحصار کسی طرح ثابت نہیں ہوتا۔ سائنس میں موجودہ رجحان اسی سمت میں ہے، اسے فوراً تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ سمت سو فیصدی صحیح ہے، کہ یہ رجحان اختیار کرنے سے پوری طبیعات اور کیمیا کا خزانہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

خالی ہو جائےگا۔ ہر حرکت میں میکانکی حرکت شامل ہوتی ہے، مادے کے عظیم‌ترین اور قلیل‌ترین حصوں کی نقل مکان۔ اور سائنس کا پہلا فریضہ، اور صرف پہلا، اس میکانکی حرکت کا علم حاصل کرنا ہے۔ لیکن یہ میکانکی حرکت ساری حرکت کا خزانہ خالی نہیں کر دیتی۔ حرکت صرف مکان کی تبدیلی ہی کا نام نہیں ہے، میکانیات سے بلندتر میدانوں میں یہ کیفیت کی بھی تبدیلی ہے۔ یہ دریافت کہ حرارت سالمیاتی حرکت ہے عہدساز تھی۔ لیکن اگر میں حرارت کی بابت اس سے زیادہ نہ کہوں کہ وہ سالموں کی ایک قسم کی نقل مکان ہے تو بہتر ہوگا کہ خاموش رہوں۔ کیمیا غالباً اس سلسلے میں صحیح راہ پر ہے کہ ایٹمی حجموں کا ایٹمی وزنوں سے تناسب معلوم کرکے عناصر کی کئی کیمیائی اور طبیعی خصوصیات کی تشریح کی جائے۔ لیکن کوئی بھی کیمیاداں یہ دعوی نہیں کرےگا کہ کسی عنصر کی تمام خصوصیات لوتھار میئر کے خط منحنی میں اس کی حیثیت کی وجہ سے پوری طرح ظاہر ہوتی ہیں (۴۷)، اور صرف اسی سے کبھی یہ سمجھانا ممکن نہیں ہوگا کہ کاربن کی مخصوص ساخت کے سبب وہ نامیاتی زندگی کا بنیادی حامل ہے یا بھیجے میں فاسفورس کی ضرورت ہے۔ لیکن ''میکانکی'' تصور کا جوہر یہی ہے۔ وہ ہر تبدیلی کو نقل مکان سے سمجھاتا ہے، ہر کیفیتی فرق کو کمیتی فرق سے۔ وہ یہ نظرانداز کر دیتا ہے کہ کمیت اور کیفیت میں تعلق باہمی ہے، یہ کہ کیفیت اسی طرح کمیت میں بدلی جا سکتی ہے جس طرح کمیت کیفیت میں، یہ کہ یہاں باہمی عمل ہوتا ہے۔ اگر کیفیت کے تمام افراق اور تبدیلیوں کو کمیتی افراق اور تبدیلیوں میں میکانکی شکلوں میں بدلا جائے تو ہم ناگزیر طور پر اس دعوے تک پہنچتے ہیں کہ تمام مادہ یکساں قلیل‌ترین ذرات پر مشتمل ہے اور مادے کے کیمیائی عناصر کے تمام کیفیتی افراق کا سبب کمیتی فرق ہیں، ایٹموں میں متحد ہوتے وقت قلیل‌ترین ذرات کی تعداد اور ترتیب میں فرق۔ لیکن ہم ابھی تک وہاں نہیں پہنچے ہیں۔

ہمارے جدید فطری سائنس‌داں انتہائی گھٹیا بازاری فلسفے کے علاوہ کسی اور فلسفے سے واقف نہیں ہیں جو کہ آج کل جرمن یونیورسٹیوں میں رائج ہے۔ اس کی وجہ سے وہ اس طرح ''میکانکی'' جیسی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، وہ نتائج ملحوظ رکھے بغیر،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یا ان کا شبہ تک کئے بغیر جن کا بوجھ وہ منطقی طور پر اپنے سر لیتے ھیں۔ مادے کی مطلق کیفیتی یکسانیت کے نظریے کے حامی موجود ھیں، تجربی طور پر اس کی تردید یا تصدیق کرنا ناممکن ھے۔ لیکن اگر ان لوگوں سے دریافت کیا جائے جو ھر چیز کی ''میکانکی طور پر،، تشریح کرتے ھیں، کہ آیا وہ اس نتیجے کے ناگزیر ھونے کو سمجھتے ھیں اور مادے کی یکسانیت کو قبول کرتے ھیں تو بھانت بھانت کے جواب سننے میں آئیں گے!

اس کا انتہائی مزاحیہ پہلو یہ ھے کہ ''مادیت پسند،، کو ''میکانکی،، کے مساوی بنانے کی ابتدا ھیگل نے کی جو مادیت کی تحقیر ''میکانکی،، کا اضافہ کرکے کرنا چاھتا تھا۔ لیکن ھیگل نے جس مادیت کی تنقید کی — اٹھارھویں صدی کی فرانسیسی مادیت — وہ درحقیقت سر تا پا میکانکی تھی۔ اور یہ واقعی قدرتی بات تھی کیونکہ اس زمانے میں طبیعات، کیمیا اور حیاتیات دور طفولیت میں تھیں اور وہ اس قابل نہ تھیں کہ فطرت کے عام تصور کے لئے کوئی بنیاد پیش کر سکتیں۔ ھیکل نے ھیگل سے ترجمہ اس طرح کیا ھے: causae efficientes — ''میکانکی طور پر عمل کرنےوالے علول،، اور causae finales — ''بامقصد عمل کرنےوالے علول،،۔ لیکن یہاں ھیگل ''میکانکی،، کو اندھے طور پر عمل کرنےوالے، غیرشعوری طور پر کام کرنےوالے، نہ کہ ھیکل کے معنوں میں میکانکی کے مساوی خیال کرتا ھے۔ یہ پورا ضد دعوی خود ھیگل کے لئے اتنا متروک نقطۂ نظر ھے کہ وہ اپنی تصنیف ''منطق،، میں علیت کی دو تشریحات میں کسی میں بھی اس کا ذکر تک نہیں کرتا۔ وہ صرف اپنی دوسری تصنیف ''فلسفے کی تاریخ،، میں اس کا اس جگہ ذکر کرتا ھے جہاں وہ تاریخی لحاظ سے سامنے آتا ھے (چنانچہ سطحیت کی بدولت ھیکل غلط فہمی کا شکار ھوا!) اور بالکل اتفاق سے غائتیات سے بحث کرتے وقت (''منطق،،) جہاں وہ اسے ایسی شکل کی طرح پیش کرتا ھے جس میں پرانی مابعدالطبیعات نے میکانیات اور غائتیات کا تضاد تصور کیا ھے۔ ویسے مذکورۂبالا تضاد کو ھیگل ایک متروکہ نقطۂ نظر سمجھتا ھے۔ چنانچہ ھیکل نے اپنے ''میکانکی،، تصور کی تصدیق کی خوشی میں غلط نقل کی اور اس حسین نتیجے پر پہنچا کہ اگر طبیعی انتخاب سے حیوان یا پودے میں کوئی خاص تبدیلی کی جائے تو ایسا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

causa efficiens کی وجه سے هوتا هے - لیکن اگر وهی تبدیلی مصنوعی انتخاب سے کی جاتی هے تو وہ causa finalis سے هوتی هے! نسل بڑھانے والا causa finalis هے! ظاهر هے که هیگل جیسی ذهانت رکھنے والا ماهرجدلیات causa efficiens اور causa finalis کے تنگ تضاد کے چکر میں نہیں پھنس سکتا - اور سائنس کے ارتقا کے جدید مرحلے کے لئے اس تضاد کے متعلق ساری بےسود بکواس ختم کردی جاتی هے کیونکه هم تجربے اور نظریےدانوں سے جانتے هیں که ماده اور اس کے وجود کا طریقه — حرکت — دونوں ناقابل تخلیق هیں اور لہذا اپنی آخری علت هیں - جو انفرادی علول کائنات کی حرکت کے باهمی عمل میں عارضی طور پر اور الگ الگ علاقوں میں جدا هو جاتے هیں یا جنهیں همارا منعکس کرنےوالا دماغ جدا کر لیتا هے ان کو عمل‌پذیر علول کا نام دینے سے کوئی نئی بات بالکل حاصل نہیں هوتی بلکه ایک الجھانےوالے عنصر کا هی اضافه هوتا هے - ایک علت جو عمل‌پذیر نه هو علت نہیں هو سکتی -

N.B. بذات خود ماده فکر کی خالص پیداوار اور تجرید هے - هم اشیا کے کیفیتی فرق کا شمار نہیں کرتے جب مادے کے تحت جسمانی طور پر وجود رکھنےوالی اشیا کی طرح ان کو یکجا کرتے هیں - لہذا بذات خود ماده، جو مادے کے معین وجود رکھنےوالے ٹکڑوں سے مختلف هے، ایسی شے نہیں جو حسی طور پر وجود رکھتا هو - جب فطری سائنس بذات خود یکساں ماده تلاش کرنے، یکساں قلیل‌ترین ذرات جوڑ کر کیفیتی فرق کو محض کمیتی فرق میں بدلنے کی کوشش کرتی هے تو وہ ایسا هی کرتی هے جیسے شاه‌دانوں، ناشپاتیوں، سیبوں کے بجائے پھل دیکھنے کا مطالبه کرنا یا بلیوں، کتوں، بھیڑوں وغیرہ کے بجائے دوده پلانےوالے جانور کو دیکھنے کا مطالبه کرنا یا گیس، دھات، پتھر، کیمیائی مرکب دیکھنے کا اور حرکت کو دیکھنے کا - ڈارون کا نظریه ایسے هی اولین دوده پلانےوالے جانور کا تقاضه کرتا هے یعنی هیکل کے سابقه دوده پلانےوالے جانور کا (۷۰) - لیکن ساتھ هی اسے یه تسلیم کرنا چاهئے که اگر اس سابقه دوده پلانےوالے جانور کے اندر تمام مستقبل کے اور موجود دوده پلانےوالے جانوروں کا جرثومه هے تو وہ درحقیقت تمام موجود دوده پلانےوالے جانوروں کی به‌نسبت رتبے کے لحاظ سے پست‌تر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے اور ابتدائی طور پر بھونڈا، اس لئے دوسروں کے مقابلے میں عبوری ہے - جیساکہ ہیگل ثابت کر چکا ہے (''انسائیکلوپیڈیا،، ، حصہ اول، صفحہ ۱۹۹)، یہ تصور، یہ ''یک‌طرفہ ریاضیاتی تصور،، کہ مادے کو صرف کمیتی تعین رکھنےوالے کی طرح دیکھنا چاہئے لیکن کیفیتی لحاظ سے ابتدائی طور پر یکساں، اٹھارویں صدی کی فرانسیسی مادیت ''کے علاوہ اور کوئی نقطۂنظر نہیں،، ہے - یہ تو فیثاغورث کی جانب پسپائی ہے جو عدد، کمیتی تعین کو اشیا کا جوہر کہتا تھا -

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''قاطع ڈیورنگ'' میں اضافوں سے

یہ حقیقت کہ ہمارا داخلی غوروفکر اور معروضی دنیا ایک ھی قوانین کے تحت ھیں، اور چنانچہ آخری تجزیے میں اپنے نتائج میں وہ ایک دوسرے کی تردید نہیں کرتے بلکہ مطابقت رکھتے ھیں، ھمارے پورے نظریاتی غوروفکر پر قطعاً فرمانروائی کرتی ھے۔ نظریاتی غوروفکر کے لئے یہ غیرشعوری اور غیرمشروط شرط اول ھے۔ بنیادی طور پر اپنے مابعدالطبیعاتی کردار کے سبب اٹھارویں صدی کی مادیت نے اس شرط اول کی مافیہہ کے لحاظ سے تحقیق کی۔ اس نے اپنے آپ کو اس ثبوت تک محدود کر دیا کہ تمام غوروفکر اور علم کا مافیہہ حسی تجربے سے حاصل ھوتا ھے اور اس اصول کو بحال کیا: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu (۲٦) صرف جدید عینیت‌پرست لیکن ساتھ ھی جدلیاتی فلسفے نے بھی اور خاص کر ھیگل نے اس شرط اول کی شکل کے لحاظ سے تحقیق کی۔ بےشمار من‌مانی توضیحات اور توھمات کے باوجود جن سے ھم یہاں دو چار ھوتے ھیں اس کے نتیجے کی عینیت‌پرستانہ اور الٹی شکل کے باوجود — فکر اور ھستی کی وحدت — اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس فلسفے نے فکر کے عوامل کی فطرت اور تاریخ کے عوامل سے مطابقت ثابت کی اور اس کے برعکس بھی۔ اس نے یہ بھی ثابت کیا کہ بےشمار صورتوں میں انتہائی نوع بنوع میدانوں میں ان

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تمام عوامل کے لئے ایسے هی قوانین صحیح هیں ۔ دوسری طرف جدید فطری سائنس نے غوروفکر کے سارے مافیهه کی تجربے سے ابتدا کے اصول کو اس طرح فروغ دیا که اس کی پرانی مابعدالطبیعاتی حدود اور ضابطه ختم کر دیا ۔ حاصل‌شده خاصیتوں کے ورثے کو تسلیم کرکے اس نے تجربے کے موضوع کو فرد سے نوع تک بڑھا دیا ۔ واحد فرد جسے تجربه هونا چاهئے اب ضروری نهیں رها، اس کے انفرادی تجربے کی جگه ایک حدتک اس کے کئی مورثوں کے تجربات کے نتائج کو دےدی گئی ۔ مثال کے طور پر همارے خیال میں اگر ریاضیاتی بدیهیات هر آٹھ ساله بچے پر عیاں هیں اور تجربے کے ذریعے اس کے ثبوت کی ضرورت محسوس نهیں کی جائے تو یه صرف نتیجه هے ''جمع شده ورثے،، کا ۔ کسی بھی ثبوت کے ذریعے انهیں جنگلی آدمی یا آسٹریلیا کے حبشی کو سکھانا مشکل هے ۔

جو تصنیف* اوپر شائع کی گئی هے اس میں جدلیات کا تمام حرکت کے انتهائی تعمیمی قوانین کی سائنس کی طرح تصور کیا گیا هے ۔ اس کا مطلب یه هوا که اس کے قوانین کو غوروفکر کی حرکت کے لئے بھی اتنا هی صحیح هونا چاهئے جتنا که فطرت اور تاریخ انسانی کے واسطے ۔ ایسے قوانین کو ان تین شعبوں میں سے دو میں تسلیم کرنا چاهئے، بلکه تینوں میں، جس سے مابعدالطبیعاتی تنگ‌نظر واضح طور پر آگاه نهیں هوتا که وه ایک هی قانون هے جس کا علم اسے هوا هے ۔

هم ایک مثال لیتے هیں ۔ تمام نظریاتی ترقیوں میں سترهویں صدی کے دوسرے نصف میں احصاءِ صغاری (infinitesimal calculus) کی دریافت کا مقابله انسانی دماغ کی کوئی بھی دوسری ظفریابی نهیں کرسکتی ۔ یهیں همیں انسانی ذهن کا خالص اور بےمثال کارنامه نظر آتا هے ۔ احصاءِ صغاری میں استعمال هونےوالی اقدار — فرقیات اور مختلف درجوں کی لامتناهیات کے گرد ابھی تک جو راز هے وه اس بات کا بهترین ثبوت هے که هنوز یه خیال کیا جاتا هے که یهاں هماری مراد انسانی ذهن کے ''آزادانه تخلیقی عمل اور تخئیل کی ایسی خالص پیداواروں،، سے هے جن سے معروضی دنیا میں کوئی

---

* ''قاطع ڈیورنگ،، (موجود کتاب کا صفحه ۱۷ دیکھئے ۔ ایڈیٹر) ۔

9*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

شے مطابقت نہیں رکھتی ۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے ۔ ان تمام تخئیلی اقدار کے اصلی نمونے فطرت پیش کرتی ہے ۔

ہمارا علم ہندسہ خلائی رشتوں کو اپنا نقطۂ آغاز بناتا ہے، اور ہمارا علم حساب اور الجبرا عددی اقدار کو جو ہمارے ارضی حالات سے مطابقت رکھتی ہیں ۔ لہذا یہ آخرالذکر ان اجسام کی قدر سے مطابقت رکھتے ہیں جنھیں میکانیات کمیتی مادے کہتی ہے — کمیتی مادے جو زمین پر ہیں اور جنھیں انسان حرکت میں لاتے ہیں ۔ ان کمیتی مادوں کے مقابلے میں زمین کا کمیتی مادہ بےانتہا بڑا معلوم ہوتا ہے اور واقعی ارضی میکانیات اسے بےانتہا بڑی سمجھتی ہے ۔ زمین کا نصف قطر لاانتہا ہے۔ گراؤ کے قانون میں ساری میکانیات کا بنیادی اصول یہی ہے ۔ لیکن جوں ہی ہمیں دوربین سے دکھائی دینےوالے نجمی نظام میں سالہائے نور میں حساب لگائے جانےوالے فاصلوں سے واسطہ پڑتا ہے تو نہ صرف کرۂارض بلکہ پورا نظام شمسی اور اس کے فاصلے بےحد چھوٹے معلوم ہونے لگتے ہیں ۔ لہذا یہاں ہمارے سامنے نہ صرف پہلے بلکہ دوسرے درجے کی لامحدودیت ہے ۔ اسے ہم اپنے قارئین کی قوت تخئیل کے سپرد کرتے ہیں کہ وہ غیرمحدود خلا میں بلندتر درجے کی مزید لامحدودیتیں تشکیل کریں، اگر وہ یہ کرنا چاہتے ہیں تو...

زیادہ‌تر حصہ
۱۸۷۳ء اور ۱۸۸۳ء
کے درمیان لکھا گیا ۔
اضافے ۸۶ — ۱۸۸۵ء
میں کئے گئے ۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فریڈرک اینگلس

لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ

(اقتباسات)

(۱)

زیربحث کتاب* ہمیں ایک ایسے زمانے میں واپس لے جاتی ہے جو ہم سے صرف ایک نسل قبل کا ہے لیکن وہ جرمنی کی موجودہ نسل کے لئے ایسا اجنبی ہو چکا ہے جیسے اس کو پوری صدی گزر گئی ہو۔ پھر بھی یہ زمانہ جرمنی میں ۱۸۴۸ء کے انقلاب کی تیاری کا تھا اور اس کے بعد جو کچھ ابھی تک ہمارے ملک میں ہوا ہے وہ محض ۱۸۴۸ء کا سلسلہ ہے، محض انقلاب کی وصیت اور منشور پر عمل ہے۔

جس طرح فرانس میں اٹھارویں صدی میں ہوا تھا اسی طرح جرمنی میں انیسویں صدی میں سیاسی الٹ‌پلٹ سے پہلے فلسفیانہ انقلاب ہوا۔ لیکن یہ دونوں فلسفیانہ انقلاب ایک دوسرے سے کتنے مختلف تھے! فرانسیسیوں نے ساری سرکاری سائنس کے خلاف، کلیسا اور اکثر ریاست کے خلاف بھی کھلم کھلا مورچہ لیا، ان کی تحریریں سرحد پار ہالینڈ اور انگلینڈ میں چھپتی تھیں اور ان کو باستیل کے زندان‌خانے میں ڈال دئے جانے کا خطرہ ہمیشہ رہتا تھا۔ ان کے برخلاف جرمن پروفیسر تھے جن کو ریاست نے نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کے لئے مقرر کیا۔ ان کی تحریریں منظورشدہ نصابی کتابیں تھیں اور پورے فلسفیانہ ارتقا کا مختتم نظام یعنی ہیگلی نظام شاہی پروشیائی ریاستی

---

* ک۔ اشٹارکے، ''لوڈویگ فائرباخ''، اشٹوٹگارٹ، ۱۸۸۵ء۔

9—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فلسفے تک بلند کر دیا گیا۔ کیا یہ ممکن تھا کہ ان پروفیسروں کے پیچھے، ان کے فرسودہ اور بلند بانگ فقروں، ان کے بوجھل اور اکتا دینے والے جملوں کے پیچھے کوئی انقلاب چھپا ہو؟ کیا وہی لوگ جو اس وقت انقلاب کے نمائندے سمجھے جاتے تھے یعنی اعتدال پسند دماغوں کو چکرا دینے والے اس فلسفے کے شدید مخالف نہ تھے؟ لیکن جس بات کو نہ تو حکومت اور نہ اعتدال پسند دیکھ سکے اسے ایک شخص نے ۱۸۳۳ء میں ہی دیکھ لیا تھا۔ یہ شخص تھا ہینرخ ہائنے (۷۷)۔

آئیے، ایک مثال لے لیں۔ کسی بھی فلسفیانہ دعوے نے تنگ نظر حکومتوں سے اتنی زیادہ شکرگذاری اور ایسے ہی تنگ نظر اعتدال پسند لوگوں سے ناراضگی نہیں حاصل کی جتنی ہیگل کے اس مشہور بیان نے:

''جو کچھ حقیقی ہے وہ معقول ہے اور جو کچھ معقول ہے وہ حقیقی ہے،، (۷۸)۔

ظاہر ہے کہ یہ تمام موجودہ چیزوں کو بجا ٹھہراتا تھا، مطلق العنانی، پولیس کی حکومت، شاہی قانون کی کارروائی اور سنسرشپ پر فلسفیانہ رحمت نازل کرتا تھا۔ فریڈرک ولہلم سوم اور اس کی رعایا نے اسے اسی طرح سمجھا۔ لیکن ہیگل کے خیال کے مطابق ایسا نہیں ہے کہ ہر چیز جس کا وجود ہے، وہ قطعی طور پر حقیقی بھی ہے۔ ہیگل کے خیال میں حقیقت صرف اس کو حاصل ہوتی ہے جو ضروری بھی ہو۔

''اپنے ارتقا کے دوران حقیقت ضرورت ثابت ہوتی ہے۔،،

اسی لئے کسی بھی سرکاری اقدام کو (خود ہیگل نے ''ایک محصول کے قانون،، کی مثال پیش کی ہے) ہیگل قطعی طور پر حقیقی چیز نہیں مانتا ہے (۷۹)۔ جو کچھ ضروری ہے وہی، بہرحال آخر میں اپنے کو معقول بھی ثابت کرتا ہے۔ اور اگر ہیگلی دعوی کو اس زمانے کی پروشیائی ریاست پر چسپاں کیا جائے تو اس کا مطلب صرف یہی ہوتا ہے کہ یہ ریاست اسی حد تک معقول ہے،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

عقل سے اسی حد تک مطابقت رکھتی ہے جتنی وہ خود ضروری ہے۔ اور اگر یہ بہرنوع ہمیں بری معلوم ہوتی ہے، لیکن اپنی بری نوعیت کے باوجود اس کا وجود قائم رہتا ہے تو حکومت کی اس بری نوعیت کا جواز اس کی رعایا کے اسی سے مطابقت رکھنےوالے بد کردار سے پیش کیا جاتا ہے اور اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔ اس زمانے کے پروشیائی لوگوں کی حکومت ویسی ہی تھی جس کے وہ مستحق تھے۔

ہیگل کے خیال میں حقیقت بہرحال کوئی ایسی خاصیت نہیں ہے جو کسی معینہ نظام کےلئے خواہ وہ سماجی ہو یا سیاسی، ہر حالت میں اور ہر وقت ضروری سمجھا جا سکے۔ اس کے برعکس۔ جمہوریہ روما حقیقی تھی لیکن یہی صورت سلطنت روما کی بھی تھی جس نے جمہوریہ کی جگہ لےلی تھی۔ ۱۷۸۹ء میں فرانسیسی بادشاہت اتنی غیرحقیقی ہو گئی تھی یعنی یہ کہنا چاہئے کہ ضرورت سے اتنی عاری اور اتنی غیرمعقول ہو چکی تھی کہ اس عظیم انقلاب کے ذریعے اس کو تباہ کرنا پڑا جس کا ذکر ہیگل بڑے ولولے اور جوش کے ساتھ کرتا ہے۔ اسی لئے، اس معاملے میں، بادشاہت غیرحقیقی اور انقلاب حقیقی تھا۔ اسی طرح وہ سب جو پہلے حقیقی ہوتا ہے، ارتقا کے دوران غیر حقیقی بن جاتا ہے، اس کی ضرورت، اس کے وجود کا حق اور اس کی معقولیت ختم ہو جاتی ہے۔ اور مرتی ہوئی حقیقت کی جگہ ایک نئی اور زندہ حقیقت لے لیتی ہے — پرامن طور پر، اگر پرانی حقیقت میں اتنی سمجھ ہو کہ وہ اپنی موت کو جدوجہد کے بغیر مان لے، اور تشدد کے ساتھ اگر وہ اس ضرورت کی مزاحمت کرے۔ اس طرح یہ ہیگلی مقولہ خود ہیگلی جدلیات کے ذریعے اپنا مخالف بن جاتا ہے، یعنی انسانی تاریخ کے شعبے میں جو کچھ حقیقی ہے وقت کے ساتھ غیرمعقول ہو جاتا ہے اور اسی لئے وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے غیر معقول اور پہلے ہی سے غیرمعقولیت سے داغدار ہے۔ اور ہر چیز جو لوگوں کے دماغوں میں معقول ہے ضرور حقیقی ہو جاتی ہے، چاہے وہ موجودہ ظاہری حقیقت کی ضد ہی کیوں نہ ہو۔ ہیگلی طریقۂ خیال کے تمام قواعد کے مطابق ہر حقیقی چیز کی معقولیت کا دعوی ایک اور دعوے میں بدل جاتا ہے، یعنی ہر چیز جس کا وجود ہے وہ فانی ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لیکن ٹھیک یہی ہیگلی فلسفے (یہاں ہم اس فلسفے تک اپنے کو محدود رکھیں گے جو کانٹ کے زمانے سے لے کر ساری فلسفیانہ تحریک کے حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے) کی سچی اہمیت اور اس کا انقلابی کردار ہے کہ اس نے انسانی غوروفکر اور عمل کی پیدا کی ہوئی ساری چیزوں کے قطعی ہونے کے تصور کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ سچائی، جس کا ادراک فلسفہ کا کام ہے، ہیگل کے ہاتھوں میں ایسے مرتب‌شدہ اذعانی بیانات کا مجموعہ نہیں رہی جسے ایک بار دریافت ہونے کے بعد صرف حفظ کر لینا ہی باقی رہتا ہے۔ اب سچائی خود ادراک کے عمل میں، سائنس کے طویل تاریخی ارتقا میں موجود تھی جو علم کی نچلی سطحوں سے برابر اونچی سطحوں تک پہنچتی رہتی ہے، لیکن ایسے نقطے تک کبھی نہیں پہنچتی جہاں سے وہ کسی نام نہاد مطلق سچائی کو دریافت کرکے آگے نہ جا سکتی ہو اور محض ہاتھ باندھ کر اس مطلق سچائی کو حیرت سے تک سکتی ہو جو اس نے حاصل کرلی ہے۔ اور نہ صرف فلسفیانہ بلکہ دوسرے قسم کے علم اور عملی اقدام میں بھی یہی صورت ہے۔ جس طرح علم انسانیت کی کسی کامل معیاری حالت میں مکمل نتیجے تک نہیں پہنچ سکتا اسی طرح تاریخ بھی یہ نہیں کر سکتی۔ کامل معاشرہ، کامل ''ریاست،، ایسی چیزیں ہیں جنکا وجود محض خیالی ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس تاریخی لحاظ سے یکے بعد دیگرے آنےوالے سارے معاشرتی نظام انسانی سماج کے ارتقا کے لامحدود دھارے ہیں، نیچے سے لے کر اوپر تک محض عبوری منزلیں ہیں۔ ہر منزل ضروری ہے اور اسی لئے اس وقت اور حالات کے لئے حق بجانب ہے جن کی وہ پیداوار ہوتی ہے۔ لیکن نئے اور بلندتر حالات کے سامنے جو خود اس کے بطن میں پرورش پاتے ہیں یہ منزل اپنا جواز اور واجبیت کھو بیٹھتی ہے۔ اس کو زیادہ بلند منزل کے لئے اپنی جگہ چھوڑنی پڑتی ہے اور یہ بھی اپنی باری آنے پر فرسودہ ہوکر فنا ہو جاتی ہے۔ جس طرح بورژوازی بڑے پیمانے کی صنعت، مقابلے اور عالمی منڈی کے ذریعے تمام قائم اور صدیوں سے رائج اداروں کو عملاً ختم کر دیتی ہے، اسی طرح جدلیاتی فلسفہ مختتم اور مطلق سچائی کے تمام نظریات اور اس سے مطابقت رکھنے والی انسانیت کی ساری مطلق حالتوں کے تصورات کو

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ختم کر دیتا ہے۔ جدلیاتی فلسفے کے لئے کچھ بھی مختتم، مطلق اور مقدس نہیں ہے۔ وہ ہر چیز میں اور ہر چیز کے لازمی عبوری کردار کا انکشاف کرتا ہے۔ ہستی اور نیستی کے متواتر عمل، نیچے سے اوپر کی طرف بلند ہونے کے لامحدود عمل کے سوا اور کوئی چیز اس کے سامنے نہیں ٹھہر سکتی۔ اور خود جدلیاتی فلسفہ سوچ بچار کرنےوالے دماغ میں اس عمل کے عکس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ بہرحال اس کا ایک قدامت پسند پہلو بھی ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ علم اور سماجی تعلقات کی ہر معینہ منزل اپنے وقت اور اپنے حالات میں حق بجانب ہوتی ہے، لیکن اس سے زیادہ نہیں۔ اس تصور کی قدامت پسندی اضافی ہے، اس کا انقلابی کردار مطلق ہے — یہ ہے وہ واحد مطلق کردار جس کو جدلیاتی فلسفہ تسلیم کرتا ہے۔

یہاں اس سوال سے بحث کرنا ضروری نہیں ہے کہ آیا نقطۂ نظر کا یہ طریقہ فطری سائنس کی موجودہ حالت کے مطابق ہے جو کرۂارض کے امکانی خاتمے تک کی اور اس کی آبادی کے لئے تو کافی یقین کے ساتھ خاتمے کی پیش گوئی کرتی ہے، چنانچہ وہ تسلیم کرتی ہے کہ انسانیت کی تاریخ کے لئے بھی صرف اوپر جانےوالی شاخ ہی نہیں بلکہ نیچے جانے والی شاخ بھی ہوگی۔ بہرحال ہم ابھی ایسے موڑ سے کافی دور ہیں جس پر معاشرہ نشیب کا راستہ اختیار کرےگا اور ہم ہیگلی فلسفے سے اس کی توقع نہیں کرتے کہ وہ ایسے موضوع سے نبٹےگا جو اس زمانے کی فطری سائنس نے ابھی اپنے ایجنڈے پر نہیں رکھا تھا۔

لیکن یہاں یہ کہنا ضروری ہے کہ جن خیالات کا اوپر اظہار کیا گیا ہے ان کو ہیگل نے اتنی واضح شکل میں نہیں پیش کیا ہے۔ وہ لازمی نتیجہ ہیں اس کے طریقے کا جسے خود ہیگل نے ایسی وضاحت کے ساتھ کبھی اخذ نہیں کیا۔ اور اس کی سیدھی سادی وجہ یہ تھی کہ وہ کوئی نظام بنانے پر مجبور تھا۔ اور روایتی تقاضوں کے مطابق فلسفے کے ہر نظام کو کسی نہ کسی قسم کی مطلق صداقت پر ہی ختم ہونا چاہئے۔ اسی لئے ہیگل نے چاہے اس بات پر کتنا ہی زور دیا ہو، خصوصاً اپنی ''منطق،، میں، کہ یہ ابدی صداقت منطقی یا تاریخی عمل کے سوا اور کچھ نہیں ہے، پھر بھی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

وہ اس عمل کو کوئی انجام سہیا کرنے پر مجبور تھا کیونکہ اسے اپنے نظام کو کسی نہ کسی نقطے پر ختم کرنا ہی تھا۔ اپنی ''منطق،، میں وہ اس انجام کو پھر ابتدا بنا سکتا ہے کیونکہ یہاں انجام کا نقطہ، مطلق خیال (جو محض اس لئے مطلق ہے کہ ہیگل کو اس کے بارے میں مطلقاً کچھ کہنا نہیں ہے) اپنے کو ''بیگانہ کر لیتا،، ہے یعنی اپنے کو فطرت میں بدل لیتا ہے اور بعد میں ذہن میں یعنی غوروفکر اور تاریخ میں، پھر اپنی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ لیکن پورے فلسفے کے آخر میں آغاز کی طرف ایسی واپسی صرف ایک طریقے سے ممکن ہے، یعنی تاریخ کے انجام کو اس طرح تصور کرنے سے کہ انسانیت ٹھیک اس مطلق خیال کے ادراک تک پہنچتی ہے اور اعلان کرتی ہے کہ مطلق خیال کے اس ادراک کی حد ہیگل کا فلسفہ ہے۔ لیکن اس کا مطلب ہیگلی نظام کے سارے اذعانی مافیہہ کو مطلق سچائی مان لینا اور اس کے جدلیاتی طریقے کے متضاد ہونا تھا جو ہر قسم کی اذغانیت کو مسترد کرتا ہے۔ اس طرح قدامت پرست پہلو کی راکھ تلے انقلابی پہلو کی آگ بجھ جاتی ہے، اس کا اطلاق نہ صرف فلسفیانہ ادراک کے شعبے پر بلکہ تاریخی عمل پر بھی ہوتا ہے۔ انسانیت، جو ہیگل کی شخصیت میں مطلق خیال کو مرتب کرنے کے نقطے تک پہنچی ہے، عمل میں بھی ضرور اس حد تک پہنچی ہوگی کہ وہ اس مطلق خیال کو حقیقت کا جامہ پہنا سکے۔ اس لئے مطلق خیال اپنے ہم‌عصروں سے بہت زیادہ عملی سیاسی مطالبات نہیں کرتا۔ چنانچہ ہم ''فلسفۂ قانون،، نامی کتاب کے آخر میں دیکھتے ہیں کہ مطلق خیال کو حکمراں پرتوں پر مبنی ایسی بادشاہت میں بروئےکار لانا ہے جس کے بےسود وعدے فریڈرک ولہلم سوم نے اپنی رعایا سے باربار کئے تھے یعنی مالک طبقات کی محدود، معتدل اور بالواسطہ حکمرانی جو اس زمانے کے پیٹی بورژوا جرمن حالات کے لئے مناسب تھی۔ مزیدبرآں اشرافیہ کی ضرورت قیاسی انداز میں پیش کی گئی ہے۔

اسی لئے اس نظام کی اندرونی ضروریات اس بات کی وضاحت کے لئے کافی ہیں کہ ایک بھرپور انقلابی طریقۂ غوروفکر سے کس طرح انتہائی پھیکا سیاسی نتیجہ برآمد ہوا۔ درحقیقت اس نتیجے کی یہ مخصوص شکل اس سے پیدا ہوتی ہے کہ ہیگل جرمن تھا اور اپنے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہم‌عصر گوئیٹے کی طرح اس کے پیچھے بھی تنگ‌نظری کی چھوٹی سی دم لٹک رہی تھی۔ ان میں سے ہر ایک اپنے شعبے میں زبردست عالم تھا، پھر بھی ان میں سے کوئی بھی جرمن تنگ نظری سے اپنا پیچھا نہیں چھڑا سکا تھا۔

بہرحال ان تمام باتوں نے اس میں رکاوٹ نہیں ڈالی کہ ہیگلی نظام ایسے وسیع حلقے پر پھیل جائے جو اس سے پہلے کوئی نظام نہیں کر سکا تھا۔ اور اس حلقے میں ہیگل کے نظام نے فکر کی دولت کو جتنا فروغ دیا وہ آج تک حیرت‌انگیز ہے۔ ذہن کے مظاہر (جن کو ذہن کی جنینیات اور معدومیات کے متوازی کہا جا سکتا ہے، یا اس انفرادی شعور کی عکاسی کہا جا سکتا ہے جو اپنے ارتقا کے دوران مختلف منزلوں سے گزرچکا ہے اور جن کو ان منزلوں کے مختصر نمونوں کی حیثیت دی جاتی ہے جن سے انسان کا شعور تاریخ کے دوران گذرا ہے)، منطق، فلسفۂ فطرت، ذہن کا فلسفہ (موخرالذکر کی توضیح اس کے علحدہ تاریخی ذیلی شعبوں میں یعنی تاریخ، قانون اور مذہب کے فلسفے، فلسفے کی تاریخ اور جمالیات وغیرہ میں کی گئی ہے) — ان سب مختلف تاریخی شعبوں میں سے ہیگل نے ہر ایک کے اندر ارتقا کے رائج رشتے کو دریافت کرنے اور دکھانے کی کوشش کی۔ اور چونکہ وہ نہ صرف تخلیقی جوہروں کا مالک تھا بلکہ زبردست انسائیکلوپیڈیائی معلومات رکھنے‌والا بھی اس لئے اس نے ہر میدان میں عہدساز رول ادا کیا۔ یہ بات بجائے خود ظاہر ہے کہ ''نظام،، کی ضروریات کی بنا پر اس کو اکثر زبردستی ایسی توجیہیں کرنی پڑیں جن کے بارے میں اس کے بالشتئے مخالف آج تک چاؤں چاؤں کرتے ہیں۔ لیکن یہ توجیہیں تو اس کے کام کے صرف ڈھانچے اور پاڑ ہیں۔ اگر کوئی یہاں ناحق وقت نہ ضائع کرکے عالیشان عمارت کے اندر چلا جائے تو اس کو ایسے بےشمار خزانے ملیں‌گے جن کی قدروقیمت آج بھی کم نہیں ہوئی ہے۔ تمام فلسفیوں کے لئے ''نظام،، ہی فانی چیز ہے اور محض اس لئے کہ وہ ذہن انسانی کی لافانی خواہش سے پیدا ہوتا ہے یعنی تمام تضادات پر قابو پانے کی خواہش سے۔ لیکن اگر تمام تضادات سے ہمیشہ کے لئے نبٹ لیا جاتا تو ہم نام نہاد مطلق سچائی تک پہنچ جاتے یعنی دنیا کی تاریخ اپنی آخری حد تک پہنچ جاتی۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مگر اس کو جاری رہنا ہے اگرچہ اسکے کرنے کو کچھ نہیں رہ جاتا ہے۔ اس طرح ایک نیا اور ناقابل حل تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اگر ہم یہ سمجھ لیتے ہیں (اور اس کو سمجھنے میں خود ہیگل سے زیادہ کسی اور نے نہیں مدد دی ہے) کہ اس طرح بیان کئے ہوئے فلسفے کے فریضے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ واحد فلسفی وہ کارنامہ کرے جو پوری نسل انسانی اپنے ترقی پذیر ارتقا کے دوران کر سکتی ہے — اگر ہم یہ سمجھ لیتے ہیں تو پھر لفظ کے پرانے معنی میں سارے ''فلسفے،، کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اب آدمی ''مطلق سچائی،، کا پیچھا چھوڑ دیتا ہے جو اس راستے میں اور کسی واحد شخص کے لئے حاصل نہیں کی جا سکتی۔ اس کے بجائے وہ اثباتی سائنسوں کے راستے پر چل کر اور ان سائنسوں کے نتائج کی جدلیاتی غوروفکر کی مدد سے تعمیم کرکے قابل حصول نسبتی سچائی کی تلاش کرتا ہے۔ بہرنوع، ہیگل کے ساتھ فلسفے کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ایک طرف تو اس وجہ سے کہ اس کا نظام فلسفے کے پورے ارتقا کا شاندار نچوڑ ہے اور دوسری طرف اس وجہ سے کہ اس نے اگرچہ غیرشعوری طور پر مگر پھر بھی ہمیں نظاموں کی بھول بھلیوں سے نکال کر دنیا کے حقیقی اور اثباتی علم کا راستہ دکھایا۔

یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ جرمنی کی فضا پر جہاں فلسفے کا ہلکا سا رنگ تھا ہیگلی نظام نے کتنا زبردست اثر ڈالا ہوگا۔ یہ ایک فاتحانہ جلوس تھا جو دسیوں سال تک متواتر جاری رہا اور جو ہیگل کی موت (۱۸۳۱ء) کے بعد بھی نہیں رکا۔ اس کے برعکس ٹھیک ۱۸۳۰ء سے ۱۸۴۰ء تک ہیگلیت کا قطعی راج رہا اور وہ کم و بیش مخالفین تک میں بھی پھیل گیا۔ ٹھیک اسی زمانے میں ہیگلی خیالات، شعوری یا غیرشعوری طور پر، انتہائی نوع بنوع سائنسوں میں در آئے حتی کہ مقبول عام ادب اور روزانہ اخبار بھی متاثر ہوئے جن سے اوسط درجے کے ''تعلیم یافتہ شعور،، والے اپنی ذہنی غذا حاصل کرتے ہیں۔ لیکن سارے محاذ پر یہ فتح محض اندرونی جدوجہد کا پیش خیمہ تھی۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ہیگل کی تعلیمات نے، مجموعی طور پر، اپنے اندر انتہائی مختلف نوعیت کی پارٹیوں کے عملی نظریات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے لئے کافی گنجائش چھوڑی۔ اس زمانے کے جرمنی کی نظریاتی زندگی میں دو چیزیں سب سے زیادہ عملی اہمیت رکھتی تھیں — مذہب اور سیاست۔ جو بھی ہیگلی نظام پر خاص زور دیتا تھا وہ ان دونوں شعبوں میں کافی قدامت‌پرست ہوسکتا تھا اور جو بھی جدلیاتی طریقے کو بنیادی چیز سمجھتا تھا وہ سیاست اور مذہب دونوں میں انتہائی حزب مخالف کا آدمی ہو سکتا تھا۔ خود ہیگل بھی، اپنی تصانیف میں اکثر انقلابی غصے سے پھوٹ پڑنے کے باوجود، مجموعی طور سے قدامت پرستی کی طرف زیادہ جھکا ہوا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس کو اپنے طریقے کے مقابلے میں اپنے نظام کے لئے کہیں ''زیادہ سر مغزی،، کرنی پڑی تھی۔ چوتھی دھائی ختم ہونے تک اس کے مکتب خیال میں پھوٹ زیادہ سے زیادہ نمایاں ہوتی گئی۔ بائیں بازو کے نام‌نہاد نوجوان ہیگلی کٹر مذہب‌پرستوں اور جاگیردار رجعت‌پرستوں کے خلاف اپنی جدوجہد کے دوران رفتہ رفتہ اس زمانے کے فوری مسائل کے بارے میں اپنی فلسفیانہ بے‌اعتنائی کا رویہ ترک کرتے گئے جس کی بدولت ان کی تعلیم ابھی تک ریاست کے لئے قابل برداشت تھی، حتی کہ اس کو حکومت کی سرپرستی بھی حاصل تھی۔ اور جب ۱۸۴۰ء میں فریڈرک ولہلم چہارم کے ساتھ کٹر مذہب‌پرستی اور مطلق جاگیردارانہ رجعت‌پرستی بھی تخت‌نشین ہوئیں تو کھلی جانب‌داری ناگزیر ہوگئی۔ لڑائی اب بھی فلسفیانہ اسلحہ سے ہی لڑی جا رہی تھی لیکن مجرد فلسفیانہ مقاصد کے لئے نہیں۔ وہ براہ‌راست روایتی مذہب اور موجودہ ریاست کی تباہی کے لئے تھی۔ اور اگر «Deutsche Jahrbücher» (۸۰) میں عملی مقاصد ابھی تک زیادہ‌تر فلسفے کے بھیس میں پیش کئے جا رہے تھے تو ۱۸۴۲ء میں «Rheinische Zeitung» (۸۱) میں نوجوان ہیگلیوں کے مکتب نے براہ‌راست اس کا اظہار کیا کہ وہ ابھرتی ہوئی ریڈیکل بورژوازی کے فلسفے کا حامل ہے اور فلسفے کی ہلکی نقاب صرف سنسرشپ کو دھوکا دینے کے لئے استعمال کر رہا ہے۔

بہرحال، اس زمانے میں سیاست کا میدان بہت پرخار تھا اور اس لئے خاص لڑائی کا رخ مذہب کے خلاف تھا۔ یہ لڑائی، خصوصاً ۱۸۴۰ء سے، بالواسطہ سیاسی بھی تھی۔ اشٹراؤس کی کتاب ''مسیح کی زندگی،، نے جو ۱۸۳۵ء میں شایع ہوئی، اس کے لئے پہلی ترغیب

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فراهم کی۔ اس میں انجیلی اساطیر کی تشکیل کا جو نظریه مرتب کیا گیا تھا بعد کو اس کی مخالفت برونو باؤیر نے کی اور اس کا ثبوت دیا که انجیلی قصوں کا پورا سلسله خود ان کے مصنفوں نے گھڑا ھے۔ اشٹراؤس اور باؤیر کے درمیان یه بحث فلسفے کے بھیس میں ''خود آگاهی،، اور ''ماده،، کے درمیان لڑائی کی حیثیت سے چلتی رهی۔ اس سوال کو که آیا انجیل میں معجزوں کی کہانیاں برادری کے سینے کے اندر غیرشعوری روایتی اساطیری تخلیق کے ذریعے پیدا هوئیں یا ان کو خود اهل انجیل نے گھڑ لیا تھا، بڑھا کر یه سوال بنا لیا گیا که آیا دنیا کی تاریخ میں فیصله کن کارگر طاقت ''ماده،، ھے یا ''خودآگاهی،،۔ آخر میں اس زمانے کے نراج کا پیغمبر اشٹیرنر میدان میں اترا (باکونین نے اس سے بہت کچھ لیا ھے) اور اعلی ''خودآگاهی،، پر اپنی اعلی ''انا،، کو فوقیت دی (۸۲)۔

هیگلی مکتب کے زوال کے عمل کے اس پہلو پر هم مزید غور نہیں کریں‌گے۔ همارے لئے یه بات زیاده اهم ھے که سب سے زیاده باعزم نوجوان هیگلیوں کا بڑا حصه، اثباتی مذهب کے خلاف اپنی لڑائی کی عملی ضروریات کی وجه سے، اینگلوفرانسیسی مادیت کی طرف واپس جانے پر مجبور هوا۔ یہاں ان کا ٹکراؤ اپنے مکتب کے نظام سے هو گیا۔ مادیت فطرت کو واحد حقیقت گردانتی ھے جبکه هیگلی نظام میں فطرت محض سطلق خیال کی ''بیگانگی،، کی نمائندگی کرتی ھے یعنی یه کہنا چاهئے خیال کی گراوٹ کی۔ بہرنوع، غور و فکر اور اس کا پھل یعنی خیال یہاں اولین حیثیت رکھتا ھے اور فطرت ماخوذ ھے جس کا وجود محض خیال کی کرم فرمائی کی وجه سے ھے۔ اور اس تضاد کے بھنور میں پھنس کر نوجوان هیگلی ڈوبتے اور ابھرتے رهے۔

پھر فائرباخ کی کتاب ''مسیحیت کا جوهر،، شایع هوئی۔ ایک کاری ضرب کے ساتھ اس نے تضاد کی جان نکال دی اور چنیں‌چناں کے بغیر پھر مادیت کو تخت‌نشین کر دیا۔ فطرت کا وجود هر فلسفے سے آزاد ھے۔ یه وه بنیاد ھے جس پر هم، سارے انسان جو خود فطرت کی پیداوار هیں پلے بڑھے هیں۔ فطرت اور انسان کے باهر کسی چیز کا وجود نہیں ھے اور همارے مذهبی توهمات نے جو اعلی هستیاں تخلیق کی هیں وه صرف همارے اپنے جوهر کا خیالی عکس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ھیں ۔ طلسم توڑ دیا گیا ۔ ''نظام،، کا بھانڈا پھوڑ کر اسکو الگ پھینک دیا گیا اور یہ دکھاکر کہ تضاد کا وجود صرف ہمارے تصور میں ھے اس کو ختم کر دیا گیا ۔ اس کتاب کا کیسا نجات دلانے والا اثر ھوا اس کو وھی اچھی طرح سمجھ سکتا ھے جو خود اس تجربے سے گذر چکا ھو ۔ ایک عام جوش و ولولہ پھیل گیا اور ھم سب یکدم فائرباخ کے چیلے بن گئے ۔ کس جوش کے ساتھ مارکس نے نئے نظریے کا خیرمقدم کیا اور (تمام تنقیدی تحفظات کے باوجود) وہ اس سے کتنے متاثر ھوئے اس کو ''مقدس خاندان،، پڑھکر سمجھا جا سکتا ھے ۔

فائرباخ کی کتاب کی خامیوں تک نے اس کے فوری تاثر میں اضافہ کیا ۔ اس کے ادبی اور کبھی کبھی بلندبانگ اسلوب نے اس کو پبلک میں بڑے پیمانے پر مقبول بنایا ۔ بہرحال یہ کتاب سالہا سال کے مجرد اور دقیق ھیگلی انداز کے بعد خوشکن تھی ۔ یہی اس کتاب میں محبت کی مبالغہ‌آمیز پرستش کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ھے جس کو ''خالص غوروفکر،، کی ناقابل برداشت فرماں‌روائی کے بعد معاف تو کیا جا سکتا ھے لیکن جائز نہیں قرار دیا جا سکتا ۔ پھر بھی ھمیں یہ نہ بھولنا چاھئے کہ فائرباخ کی ٹھیک ان ھی دو کمزوریوں کو اپنے نقطۂ آغاز کی حیثیت سے ''سچے سوشلزم،، نے لے لیا جو ۱۸۴۴ء سے ''تعلیم یافتہ،، جرمنی میں وبا کی طرح پھیل رھا تھا، اور جس نے سائنسی معلومات کے بجائے ادبی جملے، پیداوار کی معاشی تبدیلی کے ذریعے پرولیتاریہ کی نجات کے بجائے ''محبت،، کے ذریعے انسانیت کی آزادی پیش کی ۔ مختصر یہ کہ اس نے اپنے کو ان سر چکرا دینے والی حسین تحریروں اور محبت کے سیلاب میں ڈبو دیا جن کی ٹھیٹھ مثال ھیر کارل گرون کی تحریروں سے ملتی ھے ۔

ایک اور بات جو ھمیں نہ بھولنا چاھئے یہ ھے کہ ھیگلی مکتب تو منتشر ھو گیا لیکن ھیگلی فلسفہ تنقید سے زیر نہیں کیا جاسکا ۔ اشٹراؤس اور باؤیر دونوں نے اس کا ایک ایک سرا تھام کر ان کو ایک دوسرے کے خلاف مناظرے کے اسلحہ کی طرح استعمال کیا ۔ فائرباخ نے نظام کو توڑکر اسے مسترد کر دیا ۔ لیکن کسی فلسفے کو محض یہ کہہ کر نہیں ختم کیا جا سکتا کہ وہ غلط ھے ۔ ھیگلی فلسفے جیسی زبردست تخلیق، جس نے قوم کی ذھنی ترقی پر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اتنا زبردست اثر ڈالا تھا، محض نظرانداز کرکے ختم نہیں کی جا سکتی تھی۔ اسے تو اسی کے مخصوص معنی میں ''اتار پھینکنا،، تھا یعنی اس کی ہیئت کو تنقید کے ذریعے نکال پھینکنا اور اس نے جو نیا مواد حاصل کیا تھا اس کو محفوظ رکھنا۔ یہ کیسے کیا گیا ہم ذیل میں دیکھیں گے۔

لیکن اس دوران میں ۱۸۴۸ء کے انقلاب نے سارے فلسفے کو اسی درشتی سے دور دھکیل دیا جس طرح فائرباخ نے ہیگل کو دھکیلا تھا اور اس عمل میں خود فائرباخ بھی پس منظر میں دھکیل دیا گیا۔

(۲)

تمام فلسفے کا، خصوصاً نئے فلسفے کا عظیم اور بنیادی سوال غوروفکر اور ہستی کے تعلق کا ہے۔ بہت ابتدائی زمانے سے جب لوگ اپنی جسمانی ساخت سے قطعی نابلد تھے، خواب میں شبیہوں* کو دیکھ کر یہ یقین کرنے لگے کہ ان کے خیالات اور احساسات ان کے جسموں کی نہیں بلکہ ایک خاص روح کی سرگرمیاں ہیں جو جسم کے اندر رہتی ہے اور موت ہونے پر اس کو چھوڑ دیتی ہے۔ اسی وقت سے لوگ روح اور خارجی دنیا کے درمیان تعلق کے بارے میں سوچنے پر مجبور ہوئے۔ اگر موت ہونے پر روح جسم کو چھوڑ کر زندہ رہتی ہے تو پھر اس کے لئے ایک اور خاص موت ایجاد کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس طرح روح کے لافانی ہونے کا خیال پیدا ہوا جو ارتقا کی اس منزل پر کوئی تسکین بخش بات نہیں خیال کی جاتی تھی بلکہ ایسی تقدیر جس کے خلاف لڑنا بے سود

---

* وحشیوں اور نیم وحشیوں میں یہ خیال ابھی تک عام ہے کہ جو انسانی شبیہیں خواب میں دکھائی دیتی ہیں وہ ایسی روحیں ہیں جنھوں نے عارضی طور پر اپنے جسموں کو چھوڑ دیا ہے۔ اور وہ آدمی جو خواب دیکھتا ہے خواب میں آنے والی شبیہوں کے اقدامات کا ذمہ دار ہے۔ مثلاً ایم تھرن نے یہ عقیدہ ۱۸۸۴ء میں گوی آنا کے انڈین لوگوں میں رائج پایا۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تھا، اور اکثر، جیسا کہ یونانیوں میں رائج تھا، وہ اس کو ایک قطعی بدقسمتی خیال کرتے تھے۔ تسکین حاصل کرنے کی مذہبی خواہش وہ سبب نہیں تھی جس کی وجہ سے شخصی لافانیت کا اکتا دینے والا تصور پیدا ہوا بلکہ اس کا سبب یہ سادہ سی حقیقت تھی کہ عام طور پر روح کی موجودگی تسلیم کرکے لوگ اپنی عام اور ہمہ گیر جہالت کی وجہ سے اس بات کو حل نہیں کر سکتے تھے کہ جسم کی موت کے بعد روح کا کیا ہوگا۔ ٹھیک اسی طرح قدرتی طاقتوں کو انسانی جامہ پہنا کر پہلے دیوتا ظہور میں لائے گئے۔ اور مذاہب کے مزید ارتقا میں یہ دیوتا زیادہ سے زیادہ ماورائے دنیاوی شکل اختیار کرتے گئے یہاں تک کہ آخرکار ایک تجریدی (میں اس کو تقریباً تقطیری کہہ سکتا ہوں) عمل کے ذریعے جو قدرتی طور پر انسان کے ذہنی ارتقا کے دوران ہوا بہت سے کم و بیش محدود دیوتاؤں اور مساوی طور پر ایک دوسرے کو محدود کرنے والے دیوتاؤں کے درمیان سے لوگوں کے ذہنوں میں وحدانی مذاہب کے واحد اور غیرمعمولی خدا کا خیال ابھرا۔

اس طرح غور و فکر سے ہستی کے تعلق کا اور روح کے فطرت سے تعلق کے سوال (جو پورے فلسفے کا اہم‌ترین سوال ہے) کی جڑیں مذہب کے مقابلے میں وحشیانہ تنگ‌نظری اور جہالت کے تصورات میں زیادہ گہری ہیں۔ لیکن اس سوال کو پہلی بار انتہائی شدت کے ساتھ صرف اس وقت پیش کیا جا سکا اور وہ اپنی پوری اہمیت حاصل کر سکا جب یورپ کی آبادی مسیحی قرون وسطی کے طویل خواب گراں سے بیدار ہوئی۔ ہستی کے تعلق سے غوروفکر کی حالت کا سوال — جس نے برسبیل تذکرہ قرون وسطی کے علم کلام (scholasticism) میں بڑا اہم رول ادا کیا — اس سوال نے کہ کون چیز اولین ہے، روح یا فطرت، کلیسا کے برخلاف زیادہ شدید صورت اختیار کرلی کہ آیا خدا نے دنیا کی تخلیق کی یا وہ ابد سے ہی موجود تھی؟

فلسفہ‌دانوں نے اس سوال کے جو جواب دئے ان کی وجہ سے وہ دو بڑے گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ وہ فلسفی جو روح کو فطرت کے مقابلے میں اولین سمجھتے تھے اور اس طرح آخرکار دنیا کی تخلیق کو کسی نہ کسی صورت میں مانتے تھے عینیت کے گروہ میں تھے اور ان کی تحریروں میں، مثلاً ہیگل کے یہاں، یہ تخلیق اکثر عیسائیت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے بھی زیادہ پیچیدہ اور لغو بن گئی۔ دوسرے فلسفی جو فطرت کو اولین سمجھتے تھے مادیت کے مختلف مکاتیب سے تعلق رکھنے والے تھے۔

عینیت اور مادیت کے یہ دو لفظ دراصل اس کے سوا اور کچھ نہیں ظاہر کرتے اور یہاں بھی یہ کسی دوسرے مفہوم میں نہیں استعمال کئے گئے ہیں۔ ان کو کوئی دوسرے معنی دینے سے کیا گڑبڑ ہوتی ہے یہ ہم ذیل میں دیکھیں گے۔

لیکن غوروفکر اور ہستی کے تعلق کے سوال کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ جو دنیا ہمارے چاروں طرف ہے اس سے ہمارے خیالات کا کیا تعلق ہے؟ کیا ہمارا غوروفکر حقیقی دنیا کے ادراک کی صلاحیت رکھتا ہے؟ کیا ہم حقیقی دنیا کے متعلق اپنے خیالات اور تصورات میں حقیقت کی صحیح عکاسی کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں؟ فلسفیانہ زبان میں اس سوال کو غوروفکر اور ہستی کی مطابقت کا سوال کہتے ہیں اور فلسفیوں کی غالب اکثریت اس سوال کا جواب اثبات میں دیتی ہے۔ مثلاً ہیگل کے یہاں اس کی تصدیق بجائےخود صاف ہے کیونکہ بقول ہیگل ہم حقیقی دنیا میں جس چیز کا ادراک کرتے ہیں وہ اس کا فکری مافیہہ ہی ہے، جس کی بدولت دنیا بتدریج مطلق خیال کی حقیقی شکل اختیار کرتی ہے۔ اس مطلق خیال کا وجود کہیں ابد سے، دنیا سے آزاد اور دنیا سے پہلے تھا۔ یہ بات کسی مزید ثبوت کے بغیر ظاہر ہے کہ فکر ایسے مافیہہ کا علم حاصل کر سکتی ہے جو ابتدا سے ہی فکری مافیہہ ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں جو کچھ ثابت کرنا ہے وہ پہلے ہی سے خاموشی کے ساتھ مقدمے کے اندر پنہاں ہے۔ لیکن اس بات نے ہیگل کو غوروفکر اور ہستی کی مطابقت کے بارے میں ثبوت کے ذریعے یہ مزید نتیجہ اخذ کرنے سے نہیں روکا کہ اس کا فلسفہ، چونکہ وہ اس کے خیال میں صحیح ہے، اس لئے، صرف وہی صحیح ہے اور غوروفکر اور ہستی کی مطابقت کو اپنے جواز کا ثبوت اس طرح دینا چاہئے کہ انسانیت اس کے فلسفے کو فوراً نظریے سے عمل میں تبدیل کر دے اور ساری دنیا کو ہیگلی اصولوں کی بنا پر بدل دیا جائے۔ یہ ایک ایسا واہمہ ہے جس میں ہیگل کے ساتھ تقریباً سب ہی فلسفی مبتلا ہوتے ہیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ان کے علاوہ فلسفیوں کا ایک اور گروہ بھی ہے جو دنیا کے کسی ادراک یا کم از کم جامع ادراک کے امکان پر شک کرتے ہیں۔ ان جدید فلسفیوں میں سے ہیوم اور کانٹ ہیں جنھوں نے فلسفیانہ ارتقا میں اہم رول ادا کیا ہے۔ جہاں تک عینیت پرست نقطۂ نظر سے ممکن تھا اس خیال کی تردید میں اہم ترین بات ہیگل کہہ چکا ہے۔ اس میں فائرباخ نے جو مادی اضافے کئے ہیں ان میں گہرائی کم اور لطافت زیادہ ہے۔ ان کی اور تمام دوسرے فلسفیانہ خبطوں کی انتہائی مؤثر تردید عمل سے یعنی تجربے اور صنعت سے ہوتی ہے۔ اگر ہم قدرتی عمل کے بارے میں اپنی سمجھ بوجھ کی صحت کو اسے خود کرکے ثابت کر سکیں، اس کو اپنے حالات سے علحدہ کرکے اور پھر اس کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کر سکیں تو اس سے کانٹ کی ناقابل گرفت ''شے بالذات،، ختم ہو جاتی ہے۔ پودوں اور جانوروں کے اجسام میں پیدا ہونے والے کیمیائی مادے اس وقت تک ''اشیائے بالذات،، رہے جب تک نامیاتی کیمیا نے ان کو یکے بعد دیگرے بنانا شروع نہیں کیا جس کے بعد ''شے بالذات،، شے ہمارے واسطے بن گئی۔ مثلاً مجیٹھ کا رنگنے والا مادہ آلیزارین جو اب ہم کھیتیوں میں مجیٹھ اگاکر اس کی جڑوں سے نہیں حاصل کرتے بلکہ اس کو زیادہ سستا اور آسانی سے تارکول سے بنا لیتے ہیں۔ تین صدیوں تک کوپرنیکس کا نظام شمسی ایک مفروضہ رہا اگرچہ وہ یقین کی اونچی منزل میں تھا لیکن تھا مفروضہ ہی۔ جب لےویریئے نے اس نظام کی مہیا کی ہوئی معلومات کے ذریعے نہ صرف ایک انجانے سیارے کی موجودگی کا نتیجہ اخذ کیا بلکہ اس جگہ کا بھی حساب لگا لیا جو اس سیارے کی لازمی طور سے آسمان پر ہونی چاہئے اور گالے نے جب واقعی اس سیارے کو پالیا (۸۳) تو کوپرنیکس کا نظام پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔ پھر بھی اگر نوکانٹی جرمنی میں کانٹ کے نظریے کو اور لاادریت پرست انگلستان میں ہیوم کے نظریے کو (جو وہاں دراصل کبھی ختم نہیں ہوا تھا) دوبارہ زندہ کرنے کے لئے اس کے باوجود کوشاں ہیں کہ ان دونوں کی نظریاتی اور عملی تردید مدتوں ہوئے کی جا چکی ہے تو یہ سائنسی لحاظ سے رجعت اور عملی لحاظ سے دنیا کے سامنے مادیت سے منکر رہ کر اس کو شرماحضوری چپکے سے تسلیم کرنا ہے۔

10*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لیکن اس زمانے کے دوران دیکارت سے لے کر ہیگل تک اور ہوبس سے لے کر فائرباخ تک فلسفیوں نے محض خالص غوروفکر کی طاقت سے ہی ولولہ حاصل نہیں کیا، جیسا کہ وہ سمجھتے تھے۔ اس کے برعکس، جس چیز نے ان کو سب سے زیادہ آگے کی طرف دھکیلا وہ فطری سائنس اور صنعت کی ترقی کی طاقتور اور روزافزوں تیز ہونے والی رو تھی۔ مادیت پسندوں کے یہاں یہ بات سطح پر ہی دیکھی جا سکتی تھی لیکن عینیت پرست نظاموں نے بھی اپنے کو زیادہ سے زیادہ مادی مواد سے بھرلیا اور روح اور مادے کے درمیان تضاد کو عقیدۂ ہمہ‌اوست کے ذریعے ہم‌آہنگ کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ اس طرح بالآخر ہیگلی نظام صرف ایسی مادیت کی نمائندگی کرتا ہے جس کو طریقے اور مواد میں عینیت پرست لحاظ سے الٹا کر دیا گیا ہے۔

اس لئے یہ بات قابل فہم ہے کہ اشٹارکے نے فائرباخ کی خصوصیات کا جائزہ لیتے ہوئے سب سے پہلے غوروفکر اور ہستی کے تعلق کے بنیادی سوال پر فائرباخ کے رویے کی چھان بین کی ہے۔ مختصر تمہید کے بعد، جس میں قبل کے فلسفیوں کے (خصوصاً کانٹ کے زمانے سے) خیالات غیرضروری بوجھل فلسفیانہ زبان میں پیش کئے گئے ہیں اور ہیگل کو، اس کی تصانیف کے بعض حصوں تک بہت رسمی طور سے محدود رہ کر، اس سے کہیں کم جگہ دی گئی ہے جتنی اس کے لئے ضروری تھی، فائرباخ کی ''مابعد الطبیعات،، کے ارتقا کے دھارے کا ایک تفصیلی بیان دیا گیا ہے، کس طرح اس دھارے کی عکاسی اس فلسفی کی متعلقہ تحریروں سے متواتر ہوتی ہے۔ اس بیان کو بڑی محنت اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ صرف یہ کہ پوری کتاب کی طرح یہ حصہ بھی ایسی بوجھل فلسفیانہ لفاظی سے بھرا ہوا ہے جو ہر جگہ ناگزیر نہ تھی۔ اور اس کا مصنف ایک ہی مکتب فکر کی یا خود فائرباخ کی اصطلاحوں تک جتنا کم اپنے کو محدود رکھتا ہے اور جتنا ہی زیادہ وہ بہت سے مختلف رجحانات کی اصطلاحوں کو اس میں ٹھونستا ہے خصوصاً ایسے رجحانات کو جو اب ضرورت سے زیادہ پھیلے ہوئے ہیں اور اپنے کو فلسفیانہ کہتے ہیں، اتنا ہی اس کی محنت کا نتیجہ الٹا پلٹا ہوتا ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فائرباخ کے ارتقا کا راستہ ایک ہیگلی سے (یہ سچ ہے کہ وہ کٹر ہیگلی کبھی نہیں تھا) مادیت پسند کی طرف ہے، ایک ایسا ارتقا جس نے ایک واضح منزل پر پہنچ کر اپنے متقدم کے عینیت کے نظام سے اس کی مکمل علحدگی کو ضروری بنا دیا۔ آخرکار فائرباخ نے ناقابل مزاحمت قوت کے ساتھ یہ سمجھ لیا کہ ہیگل نے دنیا سے قبل ''مطلق خیال،، کے وجود، دنیا کے وجود سے پہلے ''منطقی مدارج کے ماقبل وجود،، کے بارے میں جو کہا ہے وہ ماورائے دنیاوی خالق کے وجود کے عقیدے کی واہمانہ باقیات کے سوا اور کچھ نہیں ہے، کہ یہی مادی، حسیاتی طور پر قابل ادراک دنیا جس میں ہم رہتے ہیں واحد حقیقی دنیا ہے اور یہ کہ ہمارا شعور اور غوروفکر خواہ وہ کتنے ہی بالائےحس نظر آئیں، مادی اور جسمانی عضو — دماغ کی پیداوار ہیں۔ مادہ ذہن کی پیداوار نہیں ہے لیکن ذہن خود مادے کی محض بلندترین پیداوار ہے۔ یہ بلاشبہ خالص مادیت ہے۔ لیکن یہاں تک پہنچ کر فائرباخ اچانک رک جاتا ہے۔ وہ مروجہ فلسفیانہ تعصب پر قابو نہیں پا سکتا، اس تعصب پر جو مادیت کے نفس کے خلاف نہیں بلکہ اس کے نام کے خلاف ہے۔ وہ کہتا ہے:

''میرے لئے مادیت انسانی جوہر اور علم کی عمارت کی بنیاد ہے۔ لیکن میرے لئے وہ ایسی چیز یعنی بذات خود عمارت نہیں ہے جو وہ عضویات اور قدرتی سائنس کے ماہروں کے لئے محدود معنی میں ہے مثلاً مولےشوٹ کے لئے اور جو ان کے نقطۂ نظر اور مہارت کے لحاظ سے قطعی ہے۔ میں پیچھے جاتے ہوئے مادیت پسندوں سے بالکل متفق ہوں لیکن آگے جاتے ہوئے میں ان کے ساتھ نہیں ہوں۔،، (۸۴)

یہاں فائرباخ مادے اور ذہن کے درمیان تعلق رکھنےوالے واضح نظریے پر مبنی ایک عام تصور کائنات کی حیثیت سے مادیت کو اور اس مخصوص شکل کو گڈمڈ کر دیتا ہے جس میں اس تصور کائنات کا اظہار ایک واضح تاریخی منزل پر یعنی اٹھارویں صدی میں ہوا۔ مزید برآں وہ اس کو اس سطحی اور بگاڑی ہوئی شکل

10—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے بھی گڈمڈ کرتا ھے جس میں ۱۸ ویں صدی کی مادیت فطرت پرستوں اور ڈاکٹروں کے دماغوں میں آج تک چلی آ رھی ھے، وہ شکل جس کی تبلیغ چھٹی دھائی میں سفری مبلغین بیوخنر، فوگٹ اور مولےشوٹ نے کی تھی۔ لیکن ٹھیک عینیت کی طرح مادیت بھی ارتقا کی سلسلےوار منزلوں سے گزری ھے۔ ھر عہدساز دریافت کے ساتھ، حتی‌که فطری سائنس کے شعبے میں بھی، مادیت کو اپنی شکل بدلنی پڑی ھے۔ اور تاریخ کی مادی نقطۂ نظر سے وضاحت ھونے کے بعد یہاں بھی مادیت کی ترقی کی ایک نئی شاھراہ کھل گئی ھے۔

پچھلی صدی کی مادیت زیادہ‌تر میکانکی تھی کیونکہ اس وقت تمام فطری سائنسوں میں صرف میکانیات اور درحقیقت وہ بھی صرف ٹھوس اجسام (فلکی اور ارضی اجسام) کی میکانیات — مختصر یہ کہ کشش ثقل کی میکانیات واضح انجام تک پہنچ گئی تھی۔ کیمیا اس وقت تک صرف ابتدائی شکل میں، فلوجسٹن نظریے (۸۰) پر مبنی تھی۔ حیاتیات کی سائنس ابھی بچوں کے پیرھن میں تھی، نباتات اور حیوانات کے اجسام کا سرسری جائزہ لےکر یہ واضح کیا گیا تھا کہ وہ خالص میکانکی سبب کا نتیجہ ھیں۔ دیکارت کے لئے جو کچھ جانور تھا وھی اٹھارویں صدی کے مادیت‌پرستوں کے لئے آدمی تھا یعنی مشین۔ کیمیائی اور نامیاتی نوعیت کے عوامل پر (جن میں میکانیات کے قوانین بھی کارفرما رھتے ھیں لیکن دوسرے زیادہ اعلی قوانین ان کو پس پشت ڈال دیتے ھیں) صرف میکانیات کے معیاروں کا یہ اطلاق اس زمانے میں کلاسیکی فرانسیسی مادیت کی پہلی مخصوص لیکن ناگزیر کوتاھی تھی۔

اس مادیت کی دوسری مخصوص کوتاھی یہ تھی کہ وہ دنیا کو ایک عمل اور ایسا مادہ سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی تھی جس میں متواتر تاریخی ارتقا ھو رھا ھو۔ یہ اس وقت کی فطری سائنس کی سطح اور اس سے منسلک فلسفیانہ غوروفکر کے مابعدالطبیعاتی یعنی غیرجدلیاتی طریقے کے مطابق تھا۔ اتنا معلوم تھا کہ فطرت متواتر متحرک ھے۔ لیکن اس وقت کے خیال کے مطابق یہ حرکت بھی متواتر ایک ھی چکر میں ھو رھی تھی اور اس لئے اپنی جگہ سے نہیں ٹلتی تھی اور باربار ایک ھی طرح کے نتائج پیدا کرتی تھی۔ یہ تصور اس زمانے میں ناگزیر تھا۔ شمسی نظام کے آغاز کے بارے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں کانٹ کا نظریہ ابھی پیش ھی کیا گیا تھا اور لوگ اس کو صرف ایک عجوبہ خیال کرتے تھے۔ زمین کے ارتقا کی تاریخ — علم ارضیات — لوگ بالکل نہیں جانتے تھے اور یہ نظریہ کہ آج کی جاندار قدرتی ہستیاں ارتقا کے ایک ایسے طویل سلسلے کا نتیجہ ھیں جو سادہ سے پیچیدہ ھوتا گیا، اس وقت سائنسی طور پر پیش نہیں کیا جا سکا تھا۔ اس لئے فطرت کے بارے میں غیرتاریخی نظریہ ناگزیر تھا۔ ھم اس بنا پر اٹھارویں صدی کے فلسفیوں کو زیادہ قابل ملامت نہیں ٹھہرا سکتے کیونکہ یہی بات ھیگل کے یہاں بھی پائی جاتی ھے۔ اس کی رائے میں فطرت خیال سے محض ''بیگانگی'' کی وجہ سے زمان میں ترقی کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ فطرت اپنے تنوع کی صرف مکان میں توسیع کی اس طرح اھل ھے کہ وہ ارتقا کی ان تمام منازل کو بہ یک وقت اور ایک دوسرے کے ساتھ دکھاتی ھے جن پر وہ مشتمل ھے اور ایک طرح کے عوامل کے ابدی تواتر پر مجبور ھے۔ زمان (جو تمام ارتقا کی بنیادی شرط ھے) کے باھر مکان میں ارتقا کی لغویت ھیگل فطرت پر ٹھیک اس وقت مسلط کر دیتا ھے جب ارضیات، جنینیات، پودوں اور جانوروں کی عضویات اور نامیاتی کیمیا کی سائنسوں کو کافی ترقی دی جا رھی تھی اور جب ھر جگہ ان نئی سائنسوں کی بنیاد پر ارتقا کے اس نظریے کے بارے میں جو بعد کو آیا، دانش مندانہ پیش بینیاں ھو رھی تھیں (مثلاً گوئیٹے اور لامارک)۔ لیکن ھیگل کے نظام کا تقاضہ یہی تھا۔ اسی لئے طریقے کو نظام کی خاطر اپنے آپ سے غداری کرنی پڑی۔

یہی غیرتاریخی نظریہ تاریخ کے شعبے میں بھی پھیلا ھوا تھا۔ یہاں قرون‌وسطی کی باقیات کے خلاف جدوجہد نے نظر کو دھندلا کر دیا تھا۔ قرون وسطی کو تاریخ میں محض ایک ایسا وقفہ سمجھا گیا جو ایک ھزار سال کی ھمہ گیر بربریت کی پیداوار تھا۔ قرون‌وسطی میں جو زبردست ترقی ھوئی تھی یعنی یورپی تہذیب کی زیادہ توسیع، پہلو بہ پہلو پنپنے‌والی اور بڑی قوموں کی تشکیل اور پھر ۱۴ ویں اور ۱۵ ویں صدیوں میں زبردست ٹیکنکی ترقی — یہ سب باتیں نہیں دیکھی گئیں۔ اس طرح عظیم تاریخی رابطے پر معقولیت کے ساتھ غور کرنا ناممکن ھو گیا اور فلسفیوں کے لئے تاریخ زیادہ سے زیادہ مثالوں اور نمونوں کا مجموعہ بن کر رہ گئی۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

وہ کم نظر جو چھٹی دھائی کے دوران جرمنی میں مادیت میں اپنی ٹانگ اڑا رہے تھے کسی طرح اپنے استادوں کی اس خامی سے چھٹکارا نہ پا سکے۔ اس دوران میں فطری سائنسوں نے جو حاصلات کیں انھوں نے ان لوگوں کےلئے دنیا کے کسی خالق کے وجود کے خلاف محض نئے ثبوتوں کا کام دیا۔ چنانچہ انھوں نے اس نظریے کو اور فروغ دینے سے کوئی سروکار نہ رکھا۔ حالانکہ عینیت کے آخری دن تھے اور ۱۸۴۸ء کا انقلاب اس پر مہلک ضرب لگا چکا تھا لیکن اس کو یہ دیکھ‌کر اطمینان ہو رہا تھا کہ مادیت فی‌الحال اور نیچے گر گئی ھے۔ فائرباخ اس مادیت کی ذمےداری سے دستبردار ھونے میں بالکل بجا تھا، صرف اس کو یہ نہ چاھئے تھا کہ وہ ان سفری مبلغین کے اصولوں کو عام طور پر مادیت کے ساتھ گڈمڈ کرے۔

بہرحال یہاں دو باتوں کو ملحوظ رکھنا ھے۔ اول تو یہ کہ فائرباخ کی زندگی میں فطری سائنس میں ابھی طوفانی ابال آرھا تھا جس نے محض پچھلے پندرہ سال کے دوران صاف اور نسبتاً مختتم صورت اختیار کرلی ھے۔ اتنی نئی سائنسی معلومات حاصل کی گئیں جس کی ابھی تک کوئی نظیر نہ تھی، لیکن ان دریافتوں کے ھنگاسے میں جن کی بوچھار یکے بعد دیگرے ھو رھی تھی، ربط کا تعین اور اس طرح نظم پیدا کرنا صرف حال ھی میں ممکن ھوا۔ یہ سچ ھے کہ فائرباخ کی زندگی میں ھی تین اھم‌ترین دریافتیں ھوئیں یعنی خلیے، توانائی کی تبدیلی اور ڈارون سے منسوب ارتقا کا نظریہ۔ لیکن کیا دیہات کی تنہائی میں رھنےوالا اکیلا فلسفی ان سائنسی ترقیوں سے اس حد تک واقفیت حاصل کر سکتا تھا کہ ان کی پوری قدروقیمت کو سمجھ سکے جنھیں خود فطری سائنس‌داں ابھی تک متنازع خیال کرتے تھے اور ان کو مناسب طریقے سے استعمال کرنا نہیں جانتے تھے؟ اس کی ذمےداری سراسر جرمنی کے بدبخت حالات پر عائد ھوتی ھے جن کے سبب مکڑی کے جالے بننےوالے اور بال کی کھال نکالنے والے تنگ نظر مذھبی حضرات فلسفے کی کرسیوں پر براجمان تھے جبکہ فائرباخ جو ان سے کہیں زیادہ بلند تھا ایک چھوٹے سے گاؤں میں پڑا سڑ رھا تھا۔ اس لئے یہ فائرباخ کا قصور نہیں ھے کہ فطرت کا وہ تاریخی نظریہ جس کو اب مرتب کرنا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ممکن ہوا ہے اور جس نے فرانسیسی مادیت کا سارا یک‌طرفہ‌پن دور کر دیا ہے اس کی دسترس سے دور رہا۔

دوسرے، فائرباخ یہ دعوی کرنے میں بالکل حق بجانب تھا کہ صرف فطری سائنسی مادیت ''انسانی علم کی عمارت کی بنیاد ہے لیکن بذات خود عمارت نہیں ہے،،۔ کیونکہ ہم صرف فطرت میں ہی نہیں بلکہ انسانی معاشرے میں رہتے ہیں اور یہ معاشرہ فطرت کی طرح ارتقا کی اپنی تاریخ اور اپنی سائنس رکھتا ہے۔ اس لئے معاشرے کے بارے میں سائنس یعنی نام نہاد تاریخی اور فلسفیانہ سائنسوں کے مجموعے کو مادی بنیاد سے ہم آہنگ کرنے اور پھر اس بنیاد پر اس کی تعمیر نو کرنے کا سوال تھا۔ لیکن فائرباخ کی قسمت میں یہ کرنا نہیں لکھا تھا۔ اس ''بنیاد،، کے باوجود وہ یہاں عینیت کی زنجیروں میں جکڑا رہا۔ اس حقیقت کا اعتراف اس نے ان الفاظ میں کیا ہے: ''میں پیچھے جاتے ہوئے مادیت پسندوں سے بالکل متفق ہوں لیکن آگے جاتے ہوئے میں ان کے ساتھ نہیں ہوں!،، لیکن یہاں، سماجی شعبے میں خود فائرباخ اپنے ۱۸۴۰ء یا ۱۸۴۴ء کے موقف سے ''آگے،، نہیں بڑھا۔ یہ خاص طور سے اس علحدگی کی وجہ سے ہوا جس نے اس کو مجبور کیا کہ وہ (جس کے لئے تمام فلسفیوں میں سب سے زیادہ اپنی رغبت کی وجہ سے معاشرتی میل جول کی ضرورت تھی) اپنے تنہا دماغ سے خیالات پیدا کرے، بجائے اس کے کہ وہ اپنے پائے کے دوسرے لوگوں سے دوستانہ اور مخاصمانہ مقابلے کر کے ایسا کرے۔ بعد کو ہم تفصیلی طور پر اس کا جائزہ لیں گے کہ وہ اس شعبے میں کس حد تک عینیت پرست تھا۔

یہاں اس بات کا مزید اضافہ کرنے کی ضرورت ہے کہ اشٹارکے فائرباخ کی عینیت کو غلط جگہ تلاش کرتا ہے۔ اس نے لکھا:

> ''فائرباخ عینیت پرست ہے۔ وہ انسانیت کی ترقی پر یقین کرتا ہے،، (صفحہ ۱۹)۔ ''بہر حال بنیاد، سارا اساسی ڈھانچہ عینیت پرستی ہی ہے۔ جب ہم اپنے اخلاقی محرکات کی پیروی کرتے ہیں تو حقیقت پسندی ہمارے لئے گمراہی سے تحفظ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ کیا ہمدردی، محبت اور حق و انصاف کا ولولہ عینی قوتیں نہیں ہیں؟،، (صفحہ ۸)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اول، یہاں عینیت کا مطلب عینی مقاصد (ideal aims) کی پیروی کے سوا اور کچھ نہیں ہے - لیکن ان مقاصد کا تعلق لازمی طور پر زیادہ سے زیادہ کانٹ کی عینیت اور اس کے ''قطعی حکم،، (۸۶) (categorical imperative) سے ہے - بہرحال کانٹ نے خود اپنے فلسفے کو ''فوق تجربی عینیت،، (transcendental idealism) کہا ہے، اس لئے نہیں کہ اس میں کانٹ نے اخلاقی آدرشوں کا ذکر کیا ہے بلکہ بالکل دوسرے اسباب سے جیسا کہ اشٹارکے کو یاد ہوگا - اس وہم نے کہ فلسفیانہ عینیت اخلاقی یعنی سماجی آدرشوں کے عقیدے کے گرد گھومتی ہے، فلسفے سے باھر ان جرمن کوتاہبینوں کے درمیان جنم لیا جنھوں نے شیلر کی نظموں سے فلسفیانہ تعلیم کے ایسے چند ٹکڑے رٹ لئے تھے جن کی انھیں ضرورت تھی - کانٹ کے مجہول ''قطعی حکم،، پر (مجہول کیونکہ وہ ناممکن کا مطالبہ کرتا ہے اور اسی لئے کبھی حقیقت تک نہیں پہنچتا) کسی نے بھی اتنی شدید تنقید نہیں کی ہے، کسی نے بھی شیلر کے پھیلائے ہوئے ناقابل حصول آدرشوں کے لئے کوتاہبین جذباتی جوش کا اتنا مذاق نہیں اڑایا ہے جتنا کہ خود مکمل عینیت‌پرست ہیگل نے (مثلاً دیکھئے ہیگل کی کتاب ''مظہریات،، — (Phenomenology) -

دوسرے، ہم اس حقیقت کو نظرانداز نہیں کر سکتے کہ ہر اس چیز کو جو لوگوں کو عمل پر آمادہ کرتی ہے ان کے دماغوں کے ذریعے سے آنا چاہئے، حتی‌کہ کھانا اور پینا بھی جو دماغ سے گزرکر بھوک یا پیاس کے آنےوالے احساس سے شروع ہوتا ہے اور اس کا خاتمہ بھی اس طرح دماغ سے گزرکر آنےوالے اسی احساس کی تکمیل پر ہوتا ہے - آدمی پر بیرونی دنیا کے اثرات اپنے آپ کو اس کے دماغ میں ظاہر کرتے ہیں اور وہاں احساسات، خیالات، ہیجانات اور ارادوں — مختصر یہ کہ ''عینی رجحانات،، میں معکوس ہوتے ہیں اور اس شکل میں ''عینی طاقتیں،، بن جاتے ہیں - اگر کسی آدمی کو اس لئے عینیت‌پرست سمجھا جاتا ہے کہ وہ ''عینی رجحانات کی پیروی کرتا ہے،، اور اس کا اعتراف کرتا ہے کہ ''عینی طاقتیں،، اس پر اثرانداز ہوتی ہیں تو ہر شخص جس کی نشو و نما حسب معمول ہوئی ہے، پیدائشی عینیت‌پرست ہے اور پھر اس صورت میں کیسے کوئی مادیت‌پرست ہو سکتا ہے؟

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تیسرے، اس یقین کا کہ انسانیت، کم از کم فی الحال، مجموعی طور پر ترقی کی طرف جارہی ھے اس تضاد سے قطعی تعلق نہیں ھے جو مادیت اور عینیت کے درمیان ھے۔ فرانسیسی مادیت پرست اس عقیدے کو ماننے میں مذھب فطرت کے پیرو (۸۷) والٹیئر اور روسو سے کچھ کم کٹر نہیں تھے اور اکثر اس کے لئے زبردست ذاتی قربانیاں دیتے تھے۔ اگر کسی نے بھی اپنی زندگی ''حق اور انصاف کے ولولے،، کے لئے وقف کر دی (اس جملے کو اچھے معنی میں استعمال کرتے ہوئے) تو وہ مثال کے طور پر تھا دیدیرو۔ اس لئے اگر اشٹارکے ان سب باتوں کو عینیت قرار دیتا ھے تو یہ محض یہ ثابت کرتا ھے کہ لفظ مادیت اور دونوں رجحانوں کے درمیان سارا تضاد یہاں اس کے لئے بے معنی ہو گیا ھے۔

حقیقت یہ ھے کہ یہاں اشٹارکے، خواہ غیرشعوری طور پر کیوں نہ ہو، کوتاہبینوں کے اس تعصب کو ناقابل معافی چھوٹ دیتا ھے جو لفظ مادیت کے خلاف پادریوں کی متواتر بدنام کن باتوں کا نتیجہ تھا۔ کوتاہبین مادیت کے لفظ سے شکم پروری، شراب خوری، بدنگاھی، شہوت پرستی، غرور، حرص و طمع، نفع خوری اور اسٹاک ایکسچینج کی دھوکےبازی — مختصر یہ کہ وہ سارے گندے عیوب سمجھتا ھے جن کو خود ڈھکے چھپے کرتا ھے، اور عینیت کے لفظ سے نیکی، ھمہ گیر فیاضی اور عام طور سے وہ ''بہتر دنیا،، سمجھتا ھے جس کی تعریفوں کے پل دوسروں کے سامنے باندھتا ھے لیکن جس پر وہ خود زیادہ سے زیادہ اس وقت یقین کرتا ھے جب وہ خمار کی حالت میں ہوتا ھے یا اپنی مروجہ ''مادی،، زیادتیوں کی وجہ سے ناتواں ہو جاتا ھے۔ اسی وقت وہ اپنا محبوب راگ الاپتا ھے: آدمی کیا ھے؟ آدھا جانور، آدھا فرشتہ۔

بقیہ کے متعلق اشٹارکے فائرباخ کو ان غوغائی نائب پروفیسروں کے حملوں اور اصولوں سے بچانے کی غرض سے بڑی تکلیف گوارا کرتا ھے جو آجکل جرمنی میں فلسفیوں کے نام سے مشہور ھیں۔ ان لوگوں کے لئے یہ واقعی اھم ھے جن کو کلاسیکی جرمن فلسفے کی اس بگڑی ہوئی نسل سے دلچسپی ھے۔ ممکن ھے کہ خود اشٹارکے کو یہ بات ضروری معلوم ہوئی ہو لیکن ہم اپنے قاری کو اس سے محفوظ رکھیں گے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اشٹراؤس، باؤیر، اشٹیرنر اور فائرباخ اس حد تک ہیگلی فلسفے کی شاخیں تھے جس حد تک انھوں نے فلسفے کے میدان کو نہیں چھوڑا۔ اشٹراؤس نے اپنی کتابوں ''مسیح کی زندگی،، اور ''کٹر عقائد،، (۸۸) («Dogmatics») کے بعد ریناں کے انداز میں صرف فلسفے اور کلیسائی تاریخ کی ادبی تحریروں پر توجہ دی۔ باؤیر نے صرف عیسائیت کے آغاز کی تاریخ کے شعبے میں کچھ حاصل کیا جو اہم تھا۔ اشٹیرنر عجوبہ ہی رہا حالانکہ باکونین نے اس کو پرودھوں سے خلط ملط کر کے اس ملغوبے پر ''نراج،، کا لیبل لگا دیا۔ فلسفی کی حیثیت سے صرف فائرباخ ہی اہم تھا۔ لیکن اس کے لئے نہ صرف وہ فلسفہ ناقابل گذر رکاوٹ ہوگیا جو ساری خصوصی سائنسوں سے بالاتر ہونے اور ان کو جوڑنے والی سائنسوں کی سائنس ہونے کا دعوی کرتا تھا اور جس کو وہ اٹل مقدس چیز سمجھتا تھا بلکہ وہ فلسفی کی حیثیت سے بھی بیچ میں رک گیا — وہ نیچے سے مادیت پسند اور اوپر سے عینیت پرست تھا۔ وہ تنقید کے ذریعے ہیگل کی خامیوں کو منظر عام پر نہیں لا سکا، اس لئے اس نے ہیگل کو اپنے راستے سے الگ کر دیا جیسے وہ فضول ہو۔ اور خود اس نے ہیگلی نظام کی زبردست انسائیکلوپیڈیائی دولت کے مقابلے میں لفاظی سے بھرپور محبت کا مذہب اور حقیر و بے جان اخلاقیات کے سوا کوئی مثبت چیز پیش نہیں کی۔

ہیگلی مکتب خیال کے انتشار سے ایک اور رجحان پیدا ہوا، ایسا واحد رجحان جو ثمرآور تھا۔ اور یہ رجحان لازمی طور پر مارکس کے نام سے منسلک ہے*۔

---

* یہاں مجھے ایک ذاتی وضاحت کی اجازت دی جائے۔ حال میں اس نظریے میں میری شرکت کا باربار حوالہ دیا گیا ہے۔ اس بات کی وضاحت کے لئے اب مجھے کچھ کہنا ضروری ہے۔ میں اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ مارکس کے ساتھ چالیس سالہ مشترکہ کام سے پہلے اور اس کے دوران اس نظریے کی بنیادیں قائم کرنے میں میرا بھی کچھ حصہ رہا ہے اور خصوصاً اس کی تفصیلی تکمیل

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہاں بھی ہیگلی فلسفے سے علاحدگی سادیت کے نقطۂ نظر کی طرف مراجعت سے ہوئی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی دنیا — فطرت اور تاریخ — کو اس طرح سمجھنے کا فیصلہ کیا گیا جس طرح وہ اپنے کو ہر اس شخص کے سامنے پیش کرتی ہے جس کی اس تک رسائی پہلے سے فرض کی ہوئی عینیت پرست اختراعات کے بغیر ہوتی ہے۔ یہ فیصلہ کیا گیا کہ ہر اس عینیت پرست اختراع کو بے رحمی سے بھینٹ چڑھا دیا جائے جس کی ہم آہنگی ان حقائق سے نہیں ہے جو ان کی اپنی زندگی کے ہیں (خیالی دنیا کے نہیں)۔ اور مادیت کا مطلب اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ لیکن یہاں پہلی بار مادیت پسند تصور کائنات کی جانب واقعی سنجیدگی برتی گئی اور اس کو استقامت سے (کم از کم بنیادی خصوصیات کے لحاظ سے) علم کی تمام متعلقہ شاخوں تک پہنچایا گیا۔

ہیگل کو محض طاق پر نہیں رکھا گیا۔ اس کے برعکس، اس کے انقلابی پہلو سے، جدلیاتی طریقے سے شروع کیا گیا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ لیکن اپنی ہیگلی شکل میں یہ طریقہ ناقابل استعمال تھا۔ ہیگل کے خیال کے مطابق جدلیات تصور کا ارتقا بالذات ہے۔ مطلق تصور کا وجود (نہیں معلوم کہاں) نہ صرف ازل سے ہے بلکہ وہ ساری موجودہ دنیا کی حقیقی اور جاندار روح بھی ہے۔ وہ اپنے آپ میں ان تمام ابتدائی مدارج کے دوران ارتقا کرتا رہتا ہے جن

میں۔ لیکن اس کے بنیادی اصولوں کا زیادہ‌تر حصہ، خصوصاً معاشیات اور تاریخ کے شعبے میں، اور سب سے زیادہ اس کی آخری دقیق تشکیل مارکس کی ہے۔ جو کچھ میں نے اس میں کیا ہے، وہ بہرحال چند مخصوص شعبوں میں میرے کام کے سوا، مارکس خود بغیر میرے کر سکتے تھے۔ مارکس نے جو کچھ کیا ہے وہ میں کبھی نہیں کر سکتا تھا۔ مارکس ہم سب لوگوں سے زیادہ بلند، دوراندیش، وسیع النظر اور تیزفہم تھے۔ مارکس طباع کی حیثیت رکھتے تھے جبکہ ہم زیادہ سے زیادہ باجوہر کہے جاسکتے ہیں۔ مارکس کے بغیر ہمارا نظریہ ایسا نہ ہوتا جیسا وہ آج ہے۔ اس لئے یہ نظریہ بجا طور پر ان کے نام سے منسوب ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی تفصیلی بحث ''منطق،، میں کی گئی ہے اور جو سب خود اس میں شامل ہیں۔ پھر وہ فطرت میں تبدیل ہوکر اپنے کو ''بے گانہ،، کرلیتا ہے جہاں شعور کے بغیر، قدرت کی ضرورت کے روپ میں ایک نئے ارتقا سے گزرتا ہے اور آخرکار انسان میں پھر اپنی خودشعوری تک واپس آجاتا ہے۔ اور یہ خودشعوری پھر تاریخ کی شکل میں اپنے آپ کی تکمیل کرتی ہے — ابتدائی شکل سے آخرکار ہیگلی فلسفے کی صورت میں مطلق تصور اپنے آپ تک دو بارہ واپس آجاتا ہے۔ چنانچہ فطرت اور تاریخ میں ظاہر جدلیاتی ارتقا یعنی اس ترقی‌پذیر تحریک کا نیچے سے اوپر کو جانےوالا علت و معلول کا باہمی ربط جو تمام پرپیچ و خم حرکتوں اور عارضی پسپائیوں کے درمیان سے اپنا راستہ بناتا ہے، یہ ارتقا ہیگل کے خیال کے مطابق تصور کی اس خود حرکتی کی صرف نقل ہے جو ازل سے نہ جانے کہاں جا رہا ہے لیکن بہرصورت وہ سوچنےوالے انسان کے دماغ سے بالکل آزاد ہے۔ اس نظریاتی گمراھی کو ختم کرنا ضروری تھا۔ مادی نقطۂ نظر کی طرف واپس آکر ہم نے انسانی تصورات میں حقیقی چیزوں کی شبیہیں دیکھیں، بجائے اس کے کہ ہم حقیقی چیزوں کو مطلق تصور کی ایک یا دوسری منزل کی شبیہیں سمجھتے۔ اس طرح جدلیات عبارت ہو گئی حرکت کے عام قوانین سے — خارجی دنیا اور انسانی غور و فکر دونوں کی حرکت کے قوانین سے۔ یہ قوانین کے دو سلسلے ہیں جو اپنے مغز کے لحاظ سے یکساں لیکن اپنے اظہار میں اس حدتک مختلف ہیں جتنا کہ انسانی دماغ ان کو شعوری طور پر استعمال کر سکتا ہے، جب کہ فطرت میں اور ابھی تک زیادہ‌تر انسانی تاریخ میں بھی یہ قوانین غیرشعوری طور پر، خارجی ضرورت کی شکل میں ایسے لامحدود واقعات کے درمیان اپنا راستہ بناتے ہیں جو اتفاقی معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ تصورات کی جدلیات خود حقیقی دنیا کی جدلیاتی حرکت کا شعوری پرتو بن گئی اور اس کے ساتھ ہیگل کی جدلیات کو اب گھماکر اس کے سر کے بجائے جس پر وہ کھڑی تھی، پیروں پر کھڑا کر دیا گیا۔ اور یہ بات قابل توجہ ہے کہ یہ مادی جدلیات جو برسوں سے ہمارا بہترین آلۂ کار اور شمشیربراں ہے اس کو صرف ہمیں نے نہیں بلکہ ہم سے بالکل الگ، حتی کہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هیگل سے بھی الگ، ایک جرمن مزدور ایوسیف دیتس گین * نے دریافت کیا۔

بہر حال اس طرح ہیگلی فلسفے کے انقلابی پہلو کو پھر اختیار کیا گیا اور ساتھ ہی اس کو ان عینیت پرست حاشیوں سے صاف کر دیا گیا جو اس کے باا‌صول عمل درآمد میں ہیگل کے لئے رکاوٹ رہے تھے۔ یہ عظیم بنیادی خیال کہ دنیا کو بنی‌بنائی اشیا پر مشتمل نہیں بلکہ پیچیدہ عوامل کا ایسا مجموعہ سمجھنا چاہئے جس میں بظاہر بالکل ناقابل تغیر اشیا اور ہمارے دماغوں میں ان کی شبیہیں یعنی تصورات، بلاکسی وقفے کے برابر پیدا ہونے اور ختم ہونے کی تبدیلی سے گزرتے ھیں جس میں تمام ظاہری اتفاق اور تمام عارضی رجعت کے باوجود بالآخر ایک ترقی‌پذیر عمل اپنا راستہ بناتا ھے — یہ عظیم بنیادی خیال خاص طور سے ہیگل کے وقت سے عام شعور میں اس طرح سرایت کر گیا ھے کہ اب اس کلیت کی مشکل سے ھی تردید کی جا سکتی ھے۔ لیکن اس بنیادی خیال کو لفظی طور پر ماننا ایک بات ھے اور اس کو تحقیقات کے ہر شعبے میں تفصیل کے ساتھ حقیقتاً استعمال کرنا دوسری بات۔ بہر حال اگر اس نقطۂ‌نظر سے مسلسل تحقیقات کی جائے تو مختتم فیصلوں اور ابدی سچائیوں کا مطالبہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا۔ ھمیں انسان کے حاصل کئے ہوئے علم کی لازمی حدود اور اس حقیقت کا ہمیشہ احساس رہتا ھے کہ یہ علم ان حالات کا پابند اور مشروط ہوتا ھے جن میں اس کو حاصل کیا جاتا ھے۔ دوسری طرف ہم سچ اور غلط، نیک اور بد، مماثل اور مختلف، ضروری اور اتفاقی کے درمیان جیسی ضدین اپنے اوپر لادنے کی اجازت نہیں دیتے جو پرانی لیکن ابھی تک عام مابعدالطبیعات کے لئے ناقابل عبور ھیں۔ ہم جانتے ھیں کہ یہ ضدین صرف اضافی اہمیت رکھتی ھیں۔ جو کچھ اب سچ سمجھا جاتا ھے اس کے اندر غلطی کا پہلو بھی پنہاں ھے جو بعد میں ظاہر ہوگا، بالکل اسی طرح جیسے اب جو کچھ غلط سمجھا جاتا ھے اپنا سچائی کا پہلو بھی رکھتا ھے جس

---

* دیکھئے ''انسان کے دماغی کام کی نوعیت۔ ایک مزدور کے قلم سے''۔ ہیمبرگ، میئسنیر کا اشاعت گھر۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی بنا پر وہ پہلے ھی سچ سمجھا جا سکتا تھا۔ جو کچھ ضروری سمجھا جاتا ھے وہ خالص اتفاقات پر مشتمل ہوتا ھے اور جس کو ناگہانی خیال کیا جاتا ھے وہ ایسی شکل ھے جس کے پردے میں ضرورت اپنے آپ کو چھپاتی ھے وغیرہ وغیرہ۔

تحقیقات اور غوروفکر کا پرانا طریقہ جس کو ھیگل ''مابعدالطبیعاتی،، کہتا ھے جس میں اشیا کی تحقیقات اس طرح کرنے کو ترجیح دی جاتی ھے جیسے وہ مختتم اور ناقابل تغیر ھوں، اس طریقے کا (جس کی باقیات ابھی تک لوگوں کے دماغ میں ھیں) اپنے زمانے میں بڑا تاریخی جواز تھا۔ قبل اس کے کہ عوامل کی تحقیقات ممکن ھوتی اشیا کی تحقیقات ضروری تھی۔ یہ مشاھدہ کرنے سے قبل کہ کسی شے میں کیا تبدیلیاں ھو رھی ھیں یہ جاننا ضروری تھا کہ وہ شے کیا ھے۔ فطری سائنسوں میں بالکل یہی صورت حال تھی۔ پرانی مابعدالطبیعات جو اشیا کو مختتم سمجھتی تھی ایک ایسی فطری سائنس سے پیدا ھوئی تھی جو مردہ اور زندہ چیزوں کی تحقیقات مختتم اشیا کی حیثیت سے کرتی تھی۔ لیکن جب یہ تحقیقات اتنی آگے بڑھ گئی کہ فیصلہ کن قدم آگے بڑھانا ممکن ھوا یعنی ان تبدیلیوں کی باقاعدہ تحقیقات تک آنا ممکن ھوا جن سے یہ اشیا خود فطرت میں گذرتی ھیں تو فلسفے کی دنیا میں پرانی مابعدالطبیعات کی آخری ساعت بھی آگئی۔ اور درحقیقت اگر فطری سائنس پچھلی صدی کے خاتمے تک زیادہ‌تر جمع کرنےوالی سائنس، مختتم اشیا کی سائنس تھی تو ھماری صدی میں وہ لازمی طور پر ترتیب دینے والی سائنس ھوگئی، عوامل کی سائنس، ان اشیا کے آغاز و ارتقا اور ان باھمی روابط کی سائنس جو ان تمام قدرتی عوامل کو واحد اور عظیم سالم میں مربوط کرتی ھے۔ عضویات کی سائنس جو نباتات اور حیوانات کے اجسام میں ھونےوالے عوامل کی تحقیقات کرتی ھے، جنینیات کی سائنس جو کسی جسم کے ارتقا کا جرثومے سے لے کر پختگی تک مطالعہ کرتی ھے، ارضیات کی سائنس جو زمین کی سطح کی تدریجی تشکیل کی تحقیقات کرتی ھے — یہ سب ھماری ھی صدی کی پیداوار ھیں۔

لیکن خاص طور پر تین عظیم دریافتوں نے قدرتی عوامل کے باھمی تعلقات کے بارے میں ھماری معلومات کو بڑی تیزی سے بڑھایا ھے:

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اول، خلیے کی دریافت ایسی وحدت کی حیثیت سے جس کی روزافزوں افزائش اور تدریجی تقسیم کی وجہ سے پودے یا جانور کا پورا جسم نشو و نما پاتا ہے ۔ اس دریافت نے ہم کو یہی یقین نہیں دلایا کہ سارے اعلی اجسام کی نشو و نما ایک عام قانون کے مطابق ہوتی ہے بلکہ خلیے کی تبدیل ہونے کی صلاحیت دکھا کر وہ طریقہ بھی بتایا جس سے اجسام اپنی قسموں میں تبدیلی بھی کرتے ہیں اور اس طرح وہ انفرادی ارتقا سے بلندتر ارتقائی عوامل سے گزرتے ہیں ۔

دوسری دریافت توانائی کی تبدیلی ہے جس نے ہمیں یہ دکھایا ہے کہ وہ تمام نام نہاد قوتیں جو سب سے پہلے غیرنامیاتی فطرت میں کارفرما ہوئیں — میکانکی قوت اور اس کا ضمیمہ توانائی بالقوۃ، حرارت، شعاع ریزی (روشنی یا شعاع ریز حرارت)، بجلی کی قوت، مقناطیسی قوت اور کیمیائی توانائی — یہ سب ایک ہمہ گیر حرکت کے مظہر کی مختلف شکلیں ہیں جو ایک دوسرے میں مقررہ تناسب سے اس طرح گزرتی ہیں کہ ایک کی معینہ مقدار غائب ہونے پر اس کی جگہ دوسری کی معینہ مقدار آجاتی ہے ۔ اس طرح فطرت کی ساری حرکت ایک شکل سے دوسری شکل میں تبدیل ہونے کا متواتر عمل ہے ۔

آخر میں تیسری دریافت وہ ثبوت ہے جو ڈارون نے مربوط شکل میں مرتب کیا کہ تمام قدرتی اجسام جو اب ہمارے ارد گرد ہیں، جن میں انسان بھی شامل ہے، واحد خلیوں والے چند ابتدائی جنین کے ارتقا کے ایک طویل عمل کا نتیجہ ہیں اور یہ جنین خود مادۂ حیات یا بیضین کی پیداوار ہیں جو کیمیائی ذرائع سے وجود میں آیا ہے ۔

ان تین دریافتوں اور فطری سائنس میں دوسری زبردست ترقیوں کی وجہ سے ہم ایسے نقطے پر پہنچ گئے جہاں ہم قدرتی عوامل کے درمیان باہمی رابطے کو نہ صرف مخصوص شعبوں میں بلکہ ان مخصوص شعبوں کے باہمی رابطے کو بھی مجموعی طور پر دکھا سکتے ہیں ۔ اور اس طرح ان حقائق کی مدد سے جو تجربی فطری سائنس خود فراہم کرتی ہے ہم فطرت میں باہمی روابط کا جامع نقشہ کافی باقاعدہ شکل میں پیش کر سکتے ہیں ۔ پہلے یہ جامع نقشہ پیش کرنا نام نہاد فلسفۂ فطرت کا کام تھا ۔ وہ اس کو صرف حقیقی لیکن ہنوز انجانے روابط کی جگہ من گھڑت روابط کو لا کر ، نامعلوم حقائق

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی جگہ خیال آرائی کو دے کر اور حقیقی خلاؤں کو محض پروازِ خیال سے پاٹ کر، کر سکتا تھا۔ اس عمل کے دوران اس نے بہت سے پرمغز خیالات کی قیاس آرائی اور مستقبل کی بہت سی دریافتوں کی پیش گوئی کی لیکن اس نے کافی لغویات بھی ڈھیر کر دیں۔ اس کے سوا اور کچھ ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ آج جب کہ ہمیں فطری سائنس کی تحقیقات کے نتائج کو صرف جدلیاتی نقطۂ نظر سے سمجھنے کی ضرورت ہے یعنی ان کے باہمی روابط کے معنی میں تاکہ ''فطرت کے ایسے نظام،، تک پہنچا جا سکے جو ہمارے زمانے کے لئے موزوں ہو اور جب کہ ان باہمی روابط کی جدلیاتی نوعیت فطری سائنس کے ان ماہروں کے مابعدالطبیعاتی تربیت یافتہ دماغوں تک میں زبردستی داخل ہوتی جا رہی ہے، تو اب اس فلسفۂ فطرت کا کام تمام سمجھئے۔ اس میں پھر سے جان ڈالنے کی ہر کوشش نہ صرف فضول بلکہ پیچھے کی طرف قدم ہوگا۔

لیکن جو کچھ فطرت کے لئے صحیح ہے جس کو ہم ارتقا کا تاریخی عمل بھی مانتے ہیں، وہی معاشرے کی تاریخ کے لئے اس کی ساری شاخوں میں اور ان تمام سائنسوں کی کلیت کے لئے بھی صحیح ہے جو انسانی (اور الوہی) چیزوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ فلسفۂ فطرت کی طرح یہاں بھی تاریخ، قانون اور مذہب وغیرہ کا فلسفہ اس پر مشتمل رہا ہے کہ اس حقیقی باہمی رابطے کی جگہ جس کو حقائق میں دیکھنا چاہئے تھا اس من گھڑت باہمی رابطے کو دے دی گئی جو فلسفی کے دماغ کی پیداوار تھا۔ تاریخ، قانون اور مذہب وغیرہ کا فلسفہ اس پر بھی مشتمل رہا ہے کہ تاریخ کو مجموعی طور پر اور اس کے الگ الگ حصوں کو بھی خیالات کی اور، ظاہر ہے، اسی لئے ہر ایک معین فلسفی کے صرف محبوب خیالات کی رفتہ رفتہ تکمیل سمجھا گیا۔ اس کے مطابق تاریخ غیرشعوری لیکن ضروری طور پر ایسے معینہ مثالی مقصد کے لئے کام کرتی رہی جو پہلے سے مقرر کر دیا گیا تھا۔ مثلاً ہیگل کے یہاں ایسا ہی مقصد مطلق خیال کی تکمیل تھی اور اس مطلق خیال کی طرف آنے والا اٹل رجحان تاریخی واقعات کا اندرونی باہمی ربط تھا۔ اس طرح حقیقی اور ابھی تک انجانے باہمی رابطے کی جگہ ایک نئی اور پراسرار پیش بینی کو دی گئی جو غیرشعوری تھی یا رفتہ رفتہ شعور حاصل

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کر رہی تھی۔ اس لئے فطرت کے شعبے کی طرح یہاں بھی اس کی ضرورت تھی کہ ان من گھڑت اور مصنوعی باہمی روابط کو اصلی روابط کی دریافت کے ذریعے ختم کر دیا جائے۔ یہ حرکت کے ایسے عام قوانین کی دریافت کا فریضہ تھا جو غالب عناصر کی حیثیت سے انسانی معاشرے کی تاریخ میں اپنا راستہ ہموار کرتے ہیں۔

۱۸۸۶ء کی ابتدا
میں لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فریڈرک اینگلس

''سوشلزم : یوٹوپیائی اور سائنسی،، کے ۱۸۹۲ء کے انگریزی ایڈیشن کی خاص تمہید

(اقتباس)

واقعی فلسفۂ لاادریت لنکاشائر کی ایک بلیغ اصطلاح میں ''معذرت خواہ،، سادیت کے سوا اور ہے کیا؟ فلسفۂ لاادریت کے پیرو کا تصورفطرت شروع سے آخر تک مادی ہے۔ پوری فطری دنیا قانون کے تابع ہے اور اس میں باہر کے کسی عمل کی دخل اندازی کی مطلق گنجائش نہیں۔ لیکن لاادریت پرست یہ بھی کہتا ہے کہ ہمارے پاس جانی بوجھی کائنات کے ماورا کسی ہستیٔ اعلی کے وجود کو ثابت یا باطل کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ مگر یہ چیز اس زمانے کے لئے تو ٹھیک ہو سکتی تھی جب عظیم ہیئت‌داں لاپلاس نے نپولین کے اس سوال کے جواب میں کہ اس کی کتاب ''فلکی میکانیات،، میں خالق کائنات کا کوئی ذکر کیوں نہیں ہے، فخر سے یہ کہہ دیا تھا: ''مجھے اس مفروضے کی کوئی ضرورت نہیں تھی،،۔ لیکن آج ہمارے ارتقائی تصور کائنات میں کسی خالق یا فرماں روا کی قطعی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور ایک ایسی ہستیٔ اعلی کا ذکر جو تمام موجود دنیا سے الگ تھلگ ہو ایک قسم کا تناقض لفظی ہے اور مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز مذہبی لوگوں کے جذبات کی خواہ مخواہ توہین بھی ہے۔

اس کے علاوہ ہمارا لاادریت‌پرست یہ مانتا ہے کہ ہمارے پورے علم کی بنیاد ہمارے حواس کی دی ہوئی معلومات پر ہے۔ لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ ہمیں کیا معلوم کہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہمارے حواس ہمارے لئے ان اشیا کی صحیح شبیہیں فراہم کرتے ہیں یا نہیں جنھیں ہم ان کے توسط سے ادراک کرتے ہیں؟ اور پھر وہ ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ جب کبھی وہ اشیا یا ان کے خواص کی بات کرتا ہے تو درحقیقت اس کی مراد ان اشیا اور ان کے خواص سے نہیں ہوتی کیونکہ ان کے متعلق تو وہ یقین سے کوئی بات جان ہی نہیں سکتا، بلکہ اس کا مطلب تو محض ان تاثرات سے ہے جو ان اشیا اور ان کے خواص سے حواس پر پڑتے ہیں۔ یہ اس قسم کا طریقۂ استدلال ہے جسے محض مناظرے کی مدد سے شکست نہیں دی جا سکتی۔ لیکن عمل مناظرے سے پہلے ہی موجود ہے۔ «In Anfang war die Tat»* اور انسان کے عمل نے انسان کی جدت طرازی کی ایجادکردہ دقت کو بہت پہلے ہی حل کر لیا تھا۔ سٹھائی کے ذائقے کا ثبوت اس کے کھانے میں ہے۔ جوں ہی ہم ان اشیا کی خاصیتوں کے مطابق، جن کا ہم ان میں ادراک کرتے ہیں، انھیں استعمال کرتے ہیں اسی لمحے سے ہم اپنے حسی مدرکات کی صحت یا غلطی کی حکمی اور یقینی آزمائش کرنے لگتے ہیں۔ اگر یہ مدرکات غلط ہیں تو ان اشیا کے مناسب استعمال کے بارے میں ہمارا اندازہ بھی یقیناً غلط ہوگا اور ہماری کوششیں رائگاں جائیں گی۔ لیکن اگر ہم اپنے مقصد کے حصول میں کامیاب ہیں، اگر ہم دیکھتے ہیں کہ کسی شے اور اس کے بارے میں ہمارے تصور میں مطابقت ہے اور جس مقصد کے لئے ہم اسے استعمال کرنا چاہتے ہیں وہ اس کے لئے موزوں ہے، تو یہ اس کا قطعی اور مثبت ثبوت ہے کہ اس شے کے اور اس کی خاصیتوں کے متعلق ہمارے جو حسی مدرکات تھے وہ ان حدود کے اندر خارجی حقیقت سے ہم‌آہنگ ہیں اور جب ہم ناکامی سے دوچار ہوتے ہیں تو عموماً ہمیں اس سبب کو تلاش کرنے میں دیر نہیں لگتی جس نے ہمیں ناکامی کا منہ دکھایا۔ ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ حسی مدرکہ جس پر ہم نے عمل کیا تھا وہ یا تو نامکمل اور سطحی تھا، یا پھر اسے بعض دوسری حسی مدرکات کے نتائج کے ساتھ ناموزوں طریقے سے ملایا گیا تھا —

* ''ابتدا میں عمل ہی تھا،،۔ یہ فقرہ گوئیٹے کے ''فاؤسٹ،، سے لیا گیا ہے (ایڈیٹر)۔

11—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یعنی جسے ہم ناقص استدلال کہتے ہیں۔ جب تک ہم اپنے حواس کی صحیح تربیت اور ان کے صحیح استعمال کی طرف توجہ دیتے ہیں اور اپنے عمل کو ان حدود کے اندر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں جو صحیح اور مناسب طور پر حاصل اور استعمال کردہ مدرکات پر مبنی ہیں — اس وقت تک ہمارے عمل کے نتیجے سے ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے مدرکات ادراک کی ہوئی اشیا کی معروضی فطرت سے مطابقت رکھتے ہیں۔ آج تک تو کبھی ایک بار بھی ہمیں اس نتیجے پر پہنچنے کی ضرورت پیش نہیں آئی کہ ہمارے سائنسی طور پر کنٹرول ہونے والے حسی مدرکات ہمارے ذہنوں میں خارجی دنیا کے متعلق ایسے تصورات پیدا کرتے ہیں جو فطرتاً حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتے یا یہ کہ خارجی دنیا اور اس کے متعلق ہمارے حسی مدرکات کے درمیان ایک خلقی عدم مطابقت ہے۔

لیکن اسی وقت نوکانٹی لاادریت پرست آتے ہیں اور کہتے ہیں: ہم کسی شے کی خصوصیات کو تو صحیح طور پر محسوس کر بھی سکتے ہیں لیکن اپنے کسی بھی حسی یا ذہنی عمل کے ذریعے ہم شے بالذات کا ادراک نہیں کر سکتے۔ یہ ''شے بالذات،، ہماری حد ادراک سے باہر ہے۔ مدت ہوئی اس کا ہیگل جواب دے چکا ہے: اگر تم کسی شے کی تمام خاصیتوں کو جانتے ہو تو تم خود اس شے کو بھی جانتے ہو۔ اب اس حقیقت کو سمجھنا اور باقی رہ جاتا ہے کہ شے مذکورہ کا وجود ہم سے الگ اور باہر ہے، اور جب تمہارے حواس تمہیں یہ حقیقت بھی سمجھا دیں تو اس وقت تم شے بالذات کی آخری باقیات کا — کانٹ کے مشہور و معروف ناقابل ادراک Ding an sich کا — ادراک بھی کر لیتے ہو۔ اس میں یہ اور اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ کانٹ کے زمانے میں فطری اشیا کے متعلق ہمارا مبلغ علم واقعی اس قدر غیرمکمل تھا کہ وہ شبہ کر سکتا تھا کہ ان فطری اشیا میں سے ہر ایک کے پیچھے جن کے متعلق ہمیں تھوڑی بہت واقفیت تھی پراسرار ''شے بالذات،، ہے۔ لیکن سائنس کی عظیم الشان ترقی کی بدولت یکے بعد دیگرے ان ناقابل ادراک اشیا کا ادراک اور تجزیہ کیا جا چکا ہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ان اشیا کو نئے سرے سے پیدا بھی کردیا گیا ہے۔ اور جس چیز کو ہم <u>پیدا</u> کر سکتے ہیں، ظاہر ہے، اسے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ناقابل ادراک نہیں سمجھ سکتے۔ اس صدی کے نصف اول میں کیمیا کے لئے نامیاتی مادے اسی قسم کی پراسرار اشیا تھے۔ اب ہم نامیاتی عوامل کے توسط کے بغیر ان کو یکے بعد دیگرے ان کے کیمیائی عناصر سے بنانے کا گر سیکھ رہے ہیں۔ جدید ماہرین کیمیا کا دعوی ہے کہ جب بلا استثنا کسی بھی جسم کی کیمیائی ساخت معلوم ہو جاتی ہے تو اسے اس کے کیمیائی عناصر سے بنایا جا سکتا ہے۔ ہم ابھی تک اعلیٰ‌ترین نامیاتی مادوں یعنی بیضین‌دار اجسام کی کیمیائی ساخت کے علم سے بہت دور ہیں لیکن کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم کبھی نہ کبھی، خواہ صدیوں بعد ہی سہی، یہ علم حاصل نہ کرلیں اور اس علم سے مسلح ہوکر مصنوعی بیضین تیار نہ کر سکیں۔ مگر جب ہم اس منزل پر پہنچیں‌گے تو ساتھ ہی ہم نامیاتی زندگی کی تخلیق بھی کر لیں‌گے کیونکہ زندگی اپنی پست‌ترین شکل سے لےکر اپنی بلندترین شکل تک بیضین‌دار اجسام کے وجود کا معمولی طریقہ ہے۔

بہرحال ہمارا لاادریت‌پرست جب رسمی طور پر اپنے لئے ان شرائط اور حدود کا تعین کرتا ہے تو پھر وہ پکے مادیت‌پسند کی طرح گفتگو اور عمل کرتا ہے — اور وہ دراصل مادیت‌پسند ہے۔ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ جہاں تک ہمیں علم ہے مادہ اور حرکت یا توانائی — جیسا کہ اب حرکت کو کہا جاتا ہے — نہ تو تخلیق کئے جا سکتے ہیں اور نہ انہیں تباہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر ساتھ ہی ہمارے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ چیزیں کبھی بھی تخلیق نہیں کی گئی تھیں۔ لیکن اگر آپ کسی مخصوص معاملے میں اس اعتراف کو لاادریت‌پرست کے خلاف استعمال کرنے کی کوشش کریں تو وہ تیزی سے آپ کو میدان سے باہر کر دے گا۔ چاہے وہ in abstracto (تجریدی طور پر) روحانیت کے امکان کو تسلیم کرے لیکن in concreto (حقیقت میں) وہ اس سے کوئی واسطہ نہیں رکھنا چاہتا۔ وہ آپ کو بتائے گا کہ جہاں تک ہم جانتے ہیں اور جان سکتے ہیں کسی خالق کائنات یا فرمانروائے کائنات کا وجود نہیں ہے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے مادہ اور توانائی نہ تو تخلیق کئے جا سکتے ہیں، نہ معدوم۔ ہمارے نزدیک غوروفکر توانائی کا ایک طریقہ اور دماغ کا ایک کار منصبی ہے۔ ہم اتنا ہی جانتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہیں کہ مادی دنیا پر انمٹ قوانین کی حکمرانی ہے، وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ جس حد تک یہ لاادریت‌پرست ایک سائنسی آدمی ہے اور جس حد تک وہ جانتا ہے اس حد تک وہ مادیت‌پسند ہے۔ اور سائنس کی حدود سے باہر، ان میدانوں میں جن سے وہ قطعی واقف نہیں ہے، وہ اپنی لاعلمی کا یونانی زبان میں ترجمہ کرکے اسے لاادریت کے نام سے پکارتا ہے۔

۲۰ اپریل ۱۸۹۲ء
کو لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ولادیمیر لینن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مادیت اور تجربی تنقید

(اقتباسات)

۱۹۰۸ء میں بعض ''مارکسیوں،، نے اور
۱۷۱۰ء میں بعض عینیت پرستوں نے
مادیت کی کیسے تردید کی

جو شخص بھی فلسفیانہ ادب سے تھوڑا بہت واقف ہے یہ ضرور جانتا ہے کہ فلسفے (یا دینیات) کا مشکل ہی سے کوئی ایسا ہم‌عصر پروفیسر ملے جو مادیت کی تردید کرنے میں براہ‌راست یا بالواسطہ حصہ نہ لیتا ہو ۔ وہ مادیت کو ہزار بار غلط ثابت کر چکے ہیں لیکن پھر اسے ایک ہزار ایکویں بار باطل ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ۔ ہمارے تمام ترمیم‌پرست بھی مادیت کو غلط ثابت کرنے میں مصروف ہیں لیکن بہانہ یہ کر رہے ہیں کہ وہ مادیت‌پسند اینگلس کو نہیں، نہ مادیت‌پسند فائرباخ کو، نہ دیتس‌گین کے مادیت‌پسند خیالات کو بلکہ درحقیقت مادیت پسند پلیخانوف کو غلط ٹھیرا رہے ہیں ۔ مزیدبرآں وہ مادیت کی تردید ''حالیہ،، اور ''جدید،، اثباتیت (۸۹)، فطری سائنس وغیرہ کے نقطۂ‌نظر سے کر رہے ہیں ۔ اقتباسات نقل کئے بغیر جو کوئی شخص بھی حسب خواہش متذکرۂ‌بالا کتابوں سے سیکڑوں کی تعداد میں چن سکتا ہے میں صرف وہ دلائل پیش کروں گا جنھیں بازاروف، بوگدانوف، یوشکیوچ، والینتینوف،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

چیرنوف* اور دوسرے ماخ پرست مادیت کے خلاف لڑنے میں استعمال کر رہے ہیں۔ یہ اصطلاح بعد میں میں ہر جگہ ''تجربی نقادوں،، کے معنی میں تحریر کروں گا کیونکہ وہ مختصر اور آسان ہے اور روسی لٹریچر میں شہریت کا حق حاصل کر چکی ہے۔ یہ کہ ارنسٹ ماخ تجربی تنقید کا آج مقبول ترین نمائندہ ہے فلسفیانہ ادب میں عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے** اور بوگدانوف اور یوشکیوچ کی ''خالص،، ماخ ازم سے کنارہ کشی بالکل ثانوی اہمیت رکھتی ہے جیسا کہ بعد میں دکھایا جائے گا۔

ہم سے کہا جاتا ہے کہ مادیت پسند ایسی شے تسلیم کرتے ہیں جو ناقابل تصور، ناقابل ادراک ہے — ''اشیائے بالذات،، — مادہ جو تجربے سے باہر اور ہمارے علم سے باہر ہے۔ وہ ایسی شے کو تسلیم کرکے جو ''تجربے،، اور علم کی حدود سے بالا اور ماورا ہے اصلی تصوف کی دلدل میں پھنس جاتے ہیں۔ جب مادیت پسند کہتے ہیں کہ مادہ ہمارے اعضائے حواس پر عمل کرکے احساسات پیدا کرتا ہے تو وہ ''نامعلوم،،، لاشئیت کو اپنی بنیاد بناتے ہیں کیونکہ کیا وہ خود یہ اعلان نہیں کرتے کہ ہمارے حواس علم کا واحد ذریعہ ہیں؟ مادیت پسند ''کانٹ پرستی،، میں مبتلا ہو جاتے ہیں (پلیخانوف اشیائے بالذات یعنی اشیا کو جو ہمارے شعور سے باہر ہیں تسلیم کرکے)، وہ دنیا کو دوگنا کر دیتے ہیں اور ''دوئیت'' کا پرچار کرتے ہیں کیونکہ مادیت پسند کہتے ہیں کہ مظاہر سے ماورا شے بالذات ہے، حس کی فوری معلومات سے آگے کچھ اور شے ہے، کوئی قابل پرستش شے' ''مورتی،،' قائم بالذات چیز' ''مابعد الطبیعات،،

---

* چیرنوف، ''فلسفیانہ اور معاشرتی مطالعہ،،، ماسکو، ۱۹۰۷ء۔ مصنف اویناریوس کا کٹر چیلا اور بازاروف اور اس کے گروہ کی طرح جدلیاتی مادیت کا دشمن۔

** مثال کے طور پر ملاحظہ ہو: Dr. Richard Hönigswald
«Über die lehre Hume's von der Realität der Außendinge»
Berlin, 1904, S.26.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کا سرچشمہ ہے، مذہب کا ہمزاد (''مقدس مادہ،، جیسے بازاروف کہتے ہیں) -

یہ ہیں وہ دلائل جنھیں ماخ پرست مادیت کے خلاف استعمال کرتے ہیں، مندرجۂ بالا مصنفین مختلف سروں میں ان کو دھراتے اور ان کی رٹ لگاتے ہیں -

یہ جانچنے کے لئے کہ آیا یہ دلائل نئے ہیں اور آیا واقعی وہ صرف ایک روسی مادیت پسند کے خلاف ہیں جو ''کانٹ پرستی میں مبتلا،، ہے ہم ایک پرانے عینیت پرست جارج بیرکلے کی تصانیف سے بعض تفصیلی اقتباسات پیش کرتے ہیں - ہمارے تبصرے کی تمہید ہی میں یہ تاریخی تحقیق اور بھی زیادہ ضروری ہے کیونکہ ہم بیرکلے اور فلسفے میں اس کے رجحان کا کئی بار ذکر کریں گے اور اس لئے بھی کہ ماخ پرست ماخ کے بیرکلے کے ساتھ تعلق اور بیرکلے کی فلسفیانہ راہ کے جوہر دونوں کو مسخ کرتے ہیں -

لاٹ پادری جارج بیرکلے کی تصنیف «Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge» (انسانی علم کے اصولوں سے متعلق صحیفہ) اس دلیل سے شروع ہوتی ہے: ''یہ ہر اس شخص پر عیاں ہے جو انسانی علم کے معروضات (objects) کا بغور ملاحظہ کرتا ہے کہ وہ یا تو خیالات ہیں جو واقعی حواس پر نقش ہیں یا پھر وہ ہیں جو جذبات اور دماغ کے عوامل کے ذریعے ادراک میں لائے جاتے ہیں، یا آخر میں خیالات ہیں جو یاد داشت اور تخیل کی مدد سے تشکیل پاتے ہیں... بصارت سے مجھے روشنی اور رنگوں کے خیالات ملتے ہیں، ان کے کئی مدارج اور تبدیلیوں میں - لمس سے مجھے سخت اور نرم، گرمی اور سردی، حرکت اور مزاحمت کا ادراک ہوتا ہے... شامہ مجھے بوئیں اور ذائقہ مزے فراہم کرتا ہے - اور سماعت آوازیں پہچانتی ہے... اور چونکہ ان خیالات میں سے کئی کا مشاہدہ ایک دوسرے کی معیت میں کیا جاتا ہے تو وہ ایک نام کی علامت بن جاتے ہیں - چنانچہ مثال کے طور پر اگر معین رنگ، ذائقے، بو، شکل، دبازت کا ایک ساتھ مشاہدہ کیا جائے تو وہ ایک مخصوص شے میں شمار کئے جائیں گے، ایک نام سیب کو ظاہر کریں گے - خیالات کے دوسرے مجموعے پتھر، درخت، کتاب اور اسی طرح کی قابل احساس اشیا کا روپ دھاریں گے - ،،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہ ہے بیرکلے کی تصنیف کے پہلے حصہ کا ماقیہہ۔ ہمیں یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ بیرکلے اپنے فلسفے کی بنیاد ''سخت، نرم، گرمی، سردی،، رنگوں، مزوں، بوؤں،، وغیرہ کو بناتا ہے۔ بیرکلے کے خیال میں اشیا ''خیالات کے مجموعے،، ہیں، اور خیالات سے اس کا مطلب، کہنا چاہئے، خاصیتوں یا احساسات سے ہے نہ کہ مجرد افکار سے۔

پھر بیرکلے کہتا ہے کہ ان ''خیالات یا علم کے معروضات،، کے علاوہ ایک اور چیز کا وجود ہے جو ان کا ادراک کرتی ہے — ''دماغ، نفس، روح یا انا (myself)۔،، فلسفی یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے: یہ عیاں ہے کہ ''خیالات،، کا وجود دماغ سے باہر نہیں ہو سکتا جو ان کا ادراک کرتا ہے۔ اپنے آپ کو اس کا قائل کرنے کے لئے یہ کافی ہے کہ لفظ ''وجود،، کے معنی پر غور کیا جائے۔ ''جب میں کہتا ہوں کہ جس میز پر میں لکھ رہا ہوں وہ وجود رکھتی ہے، اس کا مطلب ہے میں اسے دیکھتا اور محسوس کرتا ہوں۔ اور اگر میں مطالعہ‌گاہ سے باہر ہوتا تو میں کہتا کہ میز کا وجود ہے، اس معنی میں کہ اگر میں مطالعہ گاہ میں ہوتا تو اس کا ادراک کر سکتا تھا...،، بیرکلے اپنی تصنیف کے تیسرے پیرے میں یہ لکھتا ہے اور اس کے بعد ان لوگوں سے مناظرہ شروع کرتا ہے جنھیں وہ مادیت‌پسند کہتا ہے (پیرے ۱۸، ۱۹)۔ وہ کہتا ہے کہ ''قوت مدرکہ سے عاری اشیا کے مطلق وجود کے بارے میں ان کے ادراک سے بے‌تعلق ہو کر کچھ کہنا میرے لئے بالکل ناقابل فہم ہے،،۔ وجود کا مطلب ادراک ہے Their esse is Percipi) بیرکلے کا یہ قول فلسفے کی تاریخ کی کتابوں میں اکثر استعمال کیا جاتا ہے)۔ ''لوگوں میں یہ عجیب رائے پھیلی ہوئی ہے کہ مکانات، پہاڑوں، دریاؤں، مختصر یہ کہ تمام حسی معروضات کا فطری یا حقیقی وجود ہے، بلا لحاظ اس شرط کے کہ ان کا فہم کے ذریعے ادراک کیا جا سکتا ہے،، (پیرا ۴)۔ یہ رائے ''عیاں تضاد،، ہے، بیرکلے کہتا ہے۔ ''کیونکہ مندرجۂ بالا معروضات ان اشیا کے علاوہ کیا ہیں جن کا ادراک ہم حس کے ذریعے کرتے ہیں؟ اور ہمارے اپنے خیالات اور احساسات کے علاوہ ہم کیا ادراک کرتے ہیں؟ اور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیا یہ عیاں تضاد نہیں ہے کہ ان میں سے بعض خیالات یا احساسات یا ان کے مجموعے ادراک کئے بغیر اپنا وجود رکھیں؟،، (پیرا ۴ -)

بیرکلے ''خیالات کا مجموعہ،، کی اصطلاح کی جگہ احساسات کا اجتماع استعمال کرتا ہے جو اس کے خیال میں یکساں اصطلاح ہے اور مادیت پسندوں پر اور آگے بڑھنے کے ''بیہودہ،، رجحان کا الزام لگاتا ہے کہ وہ اس مجموعے — احساسات کے اس اجتماع کے لئے اور کوئی سرچشمہ تلاش کرتے ہیں - پانچویں پیرے میں مادیت پسندوں پر وہ الزام لگاتا ہے کہ وہ تجرید سے کھیلتے ہیں کیونکہ بیرکلے کے خیال میں احساس کو معروض سے جدا کرنا کھوکھلی تجرید ہے - پانچویں پیرے کے آخر میں وہ کہتا ہے (جو دوسرے ایڈیشن میں غائب ہے) : ''سچائی میں معروض اور احساس ایک ہی شے ہیں، لہذا وہ ایک دوسرے سے الگ نہیں کئے جا سکتے،، - پھر وہ لکھتا ہے : ''لیکن آپ کہتے ہیں کہ خیالات ان اشیا کی نقلیں یا شبیہیں ہو سکتی ہیں جو دماغ کے بغیر، قوت مدرکہ سے عاری مادے میں وجود رکھتی ہیں - میرا جواب یہ ہے کہ ایک خیال ایک خیال کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا، ایک رنگ یا شکل دوسرے رنگ یا شکل کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتے... میں سوال کرتا ہوں کہ کیا ان نام نہاد اصلی یا بیرونی اشیا کا ادراک کیا جا سکتا ہے اور ہمارے خیالات ان کی تصویریں یا اظہار ہیں؟ اگر کیا جا سکتا ہے تب وہ خیالات ہیں اور ہماری رائے صحیح ہے - لیکن اگر آپ کہتے ہیں کہ ادراک نہیں کیا جا سکتا تو میں اس پر غور کرنے کی اپیل کرتا ہوں کہ کیا یہ دعوی کرنا عقلمندی ہے کہ رنگ ایسی چیز ہے جو غیرمرئی ہے، سخت اور نرم ایسی چیز ہے جو لمس ناپذیر ہے، وغیرہ وغیرہ،، (پیرا ۸) -

قاری دیکھ سکتا ہے کہ آیا اشیا ہم سے باہر ہم پر اپنا عمل کئے بغیر وجود رکھ سکتی ہیں اس مسئلے سے متعلق پلیخانوف کے خلاف بازاروف کے دلائل مادیت پسندوں کے خلاف بیرکلے کے دلائل سے بالکل مختلف نہیں ہیں، جن کا ذکر وہ ان کا نام لے کر نہیں کرتا - بیرکلے ''مادے یا جسمانی ہیولے،، کے وجود کے تصور کو ایسا ''تضاد،،، ایسی ''حماقت،، سمجھتا ہے کہ اس کی پردہ دری پر وقت ضائع نہیں کیا جا سکتا - وہ کہتا ہے : ''لیکن مادے کے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

وجود کا کلیہ فلسفیوں کے دماغوں میں اتنی گہرائی سے پیوست ہوگیا ہے اور وہ اتنے غلط نتائج پیدا کرتا ہے کہ میں بے کیف اور ناخوشگوار بننا پسند کروں گا بجائے اس کے کہ کوئی چیز ترک کردوں جو اس تعصب کی مکمل دریافت اور بیخ کنی کے لئے راہ ہموار کرسکتی ہے،، (پیرا ۹)۔

ہم دیکھیں گے کہ بیرکلے کن غلط نتائج کا حوالہ دے رہا ہے۔ لیکن پہلے ہم مادیت پسندوں کے خلاف اس کے نظریاتی دلائل کی فہرست ختم کرلیں۔ معروضات کے ''مطلق،، وجود یعنی انسانی علم سے باہر اشیا کے وجود سے انکار کرنے کے بعد بیرکلے صاف گوئی سے اپنے مخالفین کے نقطۂ نظر کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ گویا وہ ''شے بالذات،، تسلیم کرتے ہیں۔ ۲۴ ویں پیرے میں بیرکلے خط کشیدہ میں لکھتا ہے کہ وہ رائے جس کی وہ تردید کرتا ہے ''قابل احساس معروضات بالذات یا ذہن سے باہر ان کے مطلق وجود کو تسلیم کرتی ہے،،۔ یہاں فلسفیانہ نظریۂ جہاں بینی کی دو بنیادی راہیں بڑے کھرے پن، وضاحت اور صحت سے بیان کی گئی ہیں۔ یہی بات کلاسیکی فلسفیوں کو ہمارے زمانے کے نئے نظام کے موجدوں سے ممتاز بناتی ہے۔ مادیت ''معروضات بالذات،، یا ذہن سے باہر معروضات کو تسلیم کرتی ہے، خیالات اور احساسات ان معروضات کی نقلیں یا شبیہیں ہیں۔ اس کا مخالف نظریہ عینیت دعوی کرتا ہے کہ معروضات ''ذہن کے بغیر،، وجود نہیں رکھتے، معروضات ''احساسات کے اجتماع،، ہیں۔

یہ ۱۷۱۰ء میں لکھا گیا تھا، اسانوئیل کانٹ کی پیدائش سے چودہ برس پہلے۔ اس کے باوجود ہمارے ماخ پرستوں نے نام نہاد ''جدید،، فلسفے کی بنیاد پر یہ دریافت کیا ہے کہ ''اشیائے بالذات،، کو تسلیم کرنا کانٹ پرستی کے ہاتھوں مادیت کو روگ لگانا ہے یا اسے مسخ کرنا ہے! ماخ پرستوں کی ''نئی،، دریافتیں بنیادی فلسفیانہ رجحانات کی تاریخ سے ان کی عجیب و غریب لاعلمی کا نتیجہ ہیں۔

ان کا دوسرا ''نیا،، خیال اس پر مشتمل ہے کہ ''مادہ،، یا ''ہیولا،، پرانے غیرتنقیدی خیالات کی باقیات ہے۔ دیکھئے نا، ماخ اور اوینا ریوس نے فلسفیانہ فکر کو فروغ دیا ہے، تجزیے کو گہرائی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

عطا کی ہے اور ان ''سطلقوں،، اور ''ناقابل تغیر موجودات،، کو خارج کر دیا ہے، وغیرہ۔ اگر آپ ان دعووں کی جانچ پڑتال اصلی مواد سے کرنا چاہتے ہیں تو بیرکلے کو پڑھئے۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ دعوے حیلہ‌ساز افسانے ہیں۔ بیرکلے واضح طور پر کہتا ہے کہ مادہ ''عدم،، ہے، مادہ لا شے ہے۔ بیرکلے مادیت پسندوں کا مذاق اڑاتے ہوئے کہتا ہے ''اگر آپ چاہیں تو لفظ 'مادہ، اسی معنی میں استعمال کر سکتے ہیں جس میں دوسرے لوگ 'لاشے، استعمال کرتے ہیں،،۔ بیرکلے لکھتا ہے کہ ابتدا میں یہ اعتقاد تھا کہ رنگ و بو وغیرہ ''واقعی اپنا وجود رکھتے ہیں،، لیکن بعد میں ان خیالات کو ترک کر دیا گیا اور یہ معلوم ہوا کہ ان کے وجود کا انحصار صرف ہمارے احساسات پر ہے۔ لیکن پرانے غلط تصورات کا مکمل خاتمہ نہیں ہوا۔ ''ہیولے،، کا تصور باقی رہ گیا ہے (پیرا ۷۳) اور وہ بھی ''تعصب،، ہے (صفحہ ۱۹۵) اور لاٹ پادری بیرکلے نے ۱۷۱۰ء میں آخرکار اس کا پردہ فاش کر دیا! ۱۹۰۸ء میں اب بھی ایسے ستم ظریف لوگ موجود ہیں جو اویناریوس، پیٹزولڈٹ، ماخ اور ان کے گروہ کے اس دعوی پر سنجیدگی سے اعتقاد رکھتے ہیں کہ ''جدید اثباتیت،، اور ''جدید فطری سائنس،، آخرکار ان ''مابعدالطبیعاتی،، تصورات کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئی ہیں۔

یہی ستم‌ظریف لوگ (جن میں بوگدانوف بھی ہے) اپنے قارئین کو یقین دلاتے ہیں کہ یہ نیا فلسفہ ہی تھا جس نے ابدی طور پر غلط ثابت کئے ہوئے ان مادیت پسندوں کے کلیے میں ''دنیا کی دوئی،، کی غلطی فاش کی جو انسانی شعور کے ذریعے اشیا کے کسی ''انعکاس،، کی باتیں کرتے ہیں جن کا وجود شعور سے باہر ہوتا ہے۔ ''دوئی،، کے بارے میں مندرجۂ بالا مصنفین نے جذباتی لفاظی کی بھرمار کی ہے۔ اپنی بھول یا لاعلمی کی بدولت وہ یہ اضافہ کرنے میں ناکام رہے کہ ان نئی دریافتوں کو ۱۷۱۰ء ہی میں دریافت کر لیا گیا تھا۔ بیرکلے لکھتا ہے:

''ان کا (یعنی خیالات یا اشیا کا) ہمارا علم بہت زیادہ مبہم اور منتشر رہا ہے، اور حسی معروضات کے دوہرے وجود — ایک قابل فہم یا دماغ میں اور دوسرا حقیقی اور دماغ سے باہر (یعنی شعور سے باہر) — کے مفروضے کے سبب ہم نے بہت خطرناک

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

غلطیاں کی ھیں - ،، بیرکلے اس ''احمقانہ،، خیال کا مذاق اڑاتا ھے جو ناقابل تصور کے تصور کو ممکن تسلیم کرتا ھے - بلاشبہ ''حماقت'' کا سرچشمہ ''اشیا،، اور ''خیالات،، کے درمیان فرق کا مفروضہ، ''خارجی معروضات کا مفروضہ،، ھے - یہ ایک ھی سرچشمہ جسے بیرکلے نے ۱۷۱۰ء میں اور بوگدانوف نے ۱۹۰۸ء میں دوبارہ دریافت کیا بت پرستی اور مورتیوں پر عقیدہ پیدا کرتا ھے - بیرکلے کہتا ھے : ''مادے یا اجسام کا وجود جن کا ادراک نہ ھوا ھو نہ صرف ملحدوں اور مقدرپرستوں کا خاص سہارا ھے بلکہ اسی اصول پر مختلف شکلوں میں بت‌پرستی کا انحصار رہا ھے - ،،

یہاں ھم خارجی دنیا کے وجود کے ''احمقانہ،، کلیے کے ان ''غلط‌نتائج،، سے ھم‌کنار ھوتے ھیں جنھوں نے لاٹ پادری بیرکلے کو مجبور کیا کہ وہ اس کلیے کو نہ صرف نظریاتی لحاظ سے رد کرے بلکہ اس کے ماننےوالوں کو دشمنوں کی طرح ایذا بھی پہنچائے - ''جیسا کہ ھم بتا چکے ھیں مادے یا جسمانی ھیولے کا نظریہ تشکیک کا خاص ستون اور بنیاد ھے، اسی بنیاد پر الحاد اور مذھب‌دشمنی کی تمام فاسق اسکیمیں کھڑی کی گئیں... یہ بتانا غیرضروری ھے کہ تمام زمانوں میں جسمانی ھیولا ملحدوں کا کتنا عظیم دوست رہا ھے - ان کے تمام شرمناک منصوبوں کا اس پر اتنا واضح اور لازمی دراومدار رہا ھے کہ ایک بار ھی اس سنگ بنیاد کو ھٹانے سے پوری عمارت زمین پر دھڑام سے گرے بغیر نہیں رہ سکتی - اس لئے ملحدوں کے ھر بدبخت فرقے کی حماقتوں پر خاص توجہ دینا فضول ھے،، (پیرا ۹۲) -

''جب مادے کو فطرت سے نکالدیا جاتا ھے تو یہ اپنی جلو میں اتنے زیادہ تشکیکی اور فاسقانہ خیالات' تنازعات اور حیران‌کن سوالات کی اتنی ناقابل یقین تعداد لاتا ھے [''فکر میں کفایت کا اصول،، جسے ماخ نے آٹھویں دھائی میں دریافت کیا! ''فلسفہ، قوتوں کے کم از کم صرفے کے اصول پر مبنی غور وفکر کی حیثیت سے'' — اوینا ریوس ۱۸۷۶ء میں!] جو فاضلان الٰہیات اور فلسفیوں کے لئے سوھان روح بنے ھوئے ھیں، مادے نے انسانیت کو اتنا نقصان پہنچایا ھے کہ جو دلائل ھم نے اس کے خلاف پیش کئے ثبوت کے لئے پورے نہیں اترتے (جہاں تک میرا تعلق ھے وہ پورے اترتے ھیں)

12*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تو مجھے یقین ہے کہ علم، امن اور مذہب کے خیرخواہوں کے لئے یہ بات معقول ہے کہ وہ ان کے پورے اترنے کی خواہش کریں،، (پیرا ۹۶) -

لاٹ پادری بیرکلے صاف گوئی سے اور بلاتوقف دلائل پیش کرتا ہے! ہمارے زمانے میں فلسفے سے ''مادے،، کے با کفایت اخراج کی بابت ان ہی خیالات کو مصنوعی شکل میں لپیٹا جاتا ہے اور ''نئی،، اصطلاحوں کے استعمال سے انہیں الجھایا جاتا ہے تاکہ سادہلوح لوگ ان خیالات کو ''جدید،، فلسفہ سمجھیں!

لیکن بیرکلے نہ صرف اپنے فلسفے کے رجحانات کی بابت صاف گو تھا بلکہ اس نے اپنی عینیت پرست عریانی کو ڈھکنے، اسے حماقتوں سے آزاد اور ''عقلسلیم،، کے لئے قابل قبول بنانے کی بھی کوشش کی۔ جبلی طور پر اس الزام کے خلاف اپنی مدافعت کرنے کے لئے جسے آج ہم داخلی عینیت اور ہمہانانیت کہہ سکتے ہیں، اس نے کہا کہ ہم اپنے فلسفے سے ''فطرت کی کسی بھی شے سے محروم نہیں ہوتے،،۔ فطرت باقی رہتی ہے، اور حقائق اور توہمات کے درمیان امتیاز باقی رہتا ہے۔ صرف ''یہ دونوں مساوی طور پر دماغ میں وجود رکھتے ہیں،،۔ ''میں کسی بھی ایسی شے کے وجود کے خلاف بحث نہیں کرتا جس کا ادراک ہم حس یا غوروفکر سے کرتے ہیں۔ یہ کہ اشیا جنھیں میں اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہوں اور اپنے ہاتھوں سے چھوتا ہوں ضرور وجود رکھتی ہیں، یقینی وجودِ رکھتی ہیں، اس پر مجھے کوئی شبہ نہیں ہے۔ ہم صرف اس شے کے وجود سے انکار کرتے ہیں جسے فلسفی (بیرکلے کا خط کشیدہ) مادہ یا جسمانی ہیولا کہتے ہیں۔ اور ایسا کرنے سے انسانیت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا، اور میں جرأت سے کہتا ہوں کہ وہ کچھ نہیں کھوئےگی... ظاہر ہے کہ ملحد اپنے فسق و فجور پر کھو کھلے الفاظ سے ملمع کرنا چاہےگا...،،

یہ خیال پیرے ۳۷ میں مزید وضاحت سے پیش کیا گیا ہے جہاں بیرکلے اس الزام کا جواب دیتا ہے کہ اس کا فلسفہ جسمانی ہیولے کو تباہ کر دیتا ہے: ''...اگر لفظ ہیولا عام معنوں میں یعنی حسیاتی خصوصیات' وسعت، وزن وغیرہ کے مجموعے کی طرح سمجھا جائے — تو اسے ختم کرنے پر ہمیں موردالزام قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اگر اسے فلسفیانہ معنوں میں لیا جائے، دماغ سے باہر (موجود) حوادث یا خصوصیات کی تائید کے لئے — تو میں تسلیم کرتا ہوں کہ اسے ہم ختم کر دیتے ہیں، اگر کسی کے متعلق کہا جائے کہ اس نے وہ ختم کر دیا جس کا کبھی وجود ہی نہ تھا، تصور تک میں۔،،

معقول وجہ سے ہی انگریز فلسفی فریزر نے جو عینیت پرست اور بیرکلے کی تعلیمات کا حامی تھا، جس نے بیرکلے کی تصانیف شائع کیں اور ان کی تشریحات فراہم کیں، بیرکلے کے نظریے کو ''فطری حقیقت پسندی،، کا نام دیا۔ اس دلچسپ اصطلاح کو ہر طرح ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کیونکہ درحقیقت اس سے بیرکلے کا حقیقت پسندی گھڑنے کا ارادہ ظاہر ہوتا ہے۔ اپنی مزید بحث میں ہم اکثر دیکھیں گے کہ ''جدید،، ''اثباتیت پسند،، اسی قسم کی گھات یا جعل سازی دوسری شکل میں اور مختلف لفظی لباس پہنا کر دھراتے ہیں۔ بیرکلے حقیقی اشیا کے وجود سے انکار نہیں کرتا! بیرکلے انسانیت کی رائے کے خلاف نہیں ہے! بیرکلے ''صرف،، فلسفیوں کی تعلیمات کا منکر ہے، یعنی نظریۂ ادراک کا جو تمام دلائل کی بنیاد کی حیثیت سے بیرونی دنیا کی شناخت اور انسانوں کے دماغوں میں اس کا انعکاس سنجیدگی اور ثابت قدمی سے مانتا ہے۔ بیرکلے فطری سائنس سے انکار نہیں کرتا جو ہمیشہ اس کی، یعنی علم کے مادیت پسند نظریے کی پابند رہی ہے (اکثر غیرشعوری طور پر)۔ ہم پیرے ۵۹ میں پڑھتے ہیں: ''ہم تجربے سے (بیرکلے — ''خالص تجربے،،* کا فلسفہ) جو اپنے ذہنوں میں خیالات کی زنجیر اور تسلسل کا ہوتا ہے... اس قابل ہو سکتے ہیں کہ جو ہمیں دکھائی دیتا ہے اس کا صحیح فیصلہ کریں بشرطیکہ ہم ایسے حالات میں ہوں جو اس وقت کے حالات سے بہت مختلف ہوں۔ اس پر مشتمل ہے فطرت کا ادراک جو ''(یہ یاد رکھئے!)'' بہت ثابت قدمی سے اپنی اہمیت اور حقیقت اس کے تعلق سے برقرار رکھ سکتا ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔،،

آئیے ہم بیرونی دنیا، فطرت کو ''احساسات کا ایک اجتماع،، سمجھ لیں جنھیں دیوتا ہمارے ذہنوں میں اتارتا ہے۔ اسے تسلیم

---

* اپنی تمہید میں فریزر اصرار کرتا ہے کہ بیرکلے اور لوک دونوں ''صرف تجربے سے اپیل کرتے ہیں،،۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کر لیجئے اور ذہن کے باہر، انسان سے باہر احساسات کی ''بنیاد،،
کو تلاش کرنا چھوڑ دیجئے تو میں ادراک کے اپنے عینیت پرست
نظریے کی حدود میں پوری فطری سائنس اور اس کے نتائج کی تمام
اہمیت اور سچائی کو تسلیم کرلوں گا۔ بالکل یہی وہ ڈھانچہ ہے
اور صرف یہی ڈھانچہ جس کی ضرورت مجھے ''امن اور مذہب،،
کی تائید کی خاطر اپنے نتائج کے لئے ہے۔ یہ ہے بیرکلے کی فکر کا
سلسلہ۔ وہ صحیح طور پر عینیت پرست فلسفے اور اس کی معاشرتی
اہمیت کے جوہر کی عکاسی کرتا ہے۔ جب ہم ماخ ازم کے فطری سائنس
کے ساتھ تعلق پر روشنی ڈالیں گے تو اس سے بعد میں دوچار ہوں گے۔

اب ہمیں ایک اور نئی دریافت سے بحث کرنے کی اجازت دیجئے
جسے بیسویں صدی میں جدید اثباتیت پرست اور تنقیدی حقیقت پسند
یوشکیوچ نے لاٹ پادری بیرکلے سے مستعار لیا ہے۔ یہ دریافت
''تجربی اشاریت،، ہے۔ اس سلسلے میں فریزر لکھتا ہے: ''اس طرح
بیرکلے آفاقی فطری اشاریت کے اپنے پسندیدہ نظریے کی جانب لوٹتا
ہے۔،، اگر یہ الفاظ ۱۸۷۱ء کے ایڈیشن میں نہ ہوتے تو انگریز
عقیدہ پرست فلسفی فریزر پر یہ شبہ کیا جا سکتا تھا کہ وہ جدید
ریاضیات داں اور ماہر طبیعات پوانکارے اور روسی ''مارکسی،، یوشکیوچ
دونوں کے یہاں سے سرقہ کر رہا ہے!

بیرکلے کے اس نظریے کی بابت جس نے فریزر کو اتنی سرمستی
عطا کی خود لاٹ پادری یوں بیان کرتا ہے:

''خیالات کے تعلق'' (یہ نہ بھولئے کہ بیرکلے کے یہاں خیالات اور
اشیا ایک ہی چیز ہیں) ''کا مطلب علت اور معلول کا تعلق نہیں
بلکہ صرف علامت یا نشان کا تعلق ہے اشارہ کی ہوئی شے سے''
(پیرا ۶۵)۔ ''چنانچہ ظاہر ہے کہ اشیا، اس خیال کے تحت کہ
علت معلولات کے پیدا ہونے میں تعاون یا موافقت کرتی ہے، غیرواضح
ہو جاتی ہیں اور ہمیں بڑی بڑی حماقتوں تک لے جاتی ہیں...
انہیں آسانی سے سمجھایا جا سکتا ہے بشرطیکہ انہیں ہماری اطلاع
کی علامتوں یا نشانات کی طرح خیال کیا جائے،، (پیرا ۶۶)۔ ظاہر
ہے کہ بیرکلے اور فریزر کی رائے میں دیوتا کے علاوہ اور کون
ہے جو ان ''تجربی اشاروں،، سے ہمیں اطلاع دیتا ہے۔
لیکن بیرکلے کے نظریے میں اشاریت کی علمیاتی اہمیت یہ ہے کہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

وہ ان تعلیمات کی جگہ لیتی ہے جو ''جسمانی یا مادی علول کی روشنی میں اشیا کی تشریح کرنے کا دعوی کرتی ہیں،، (پیرا ۶۶)۔

علیت (causality) کے سوال پر ہمارے سامنے دو فلسفیانہ رجحانات ہیں۔ ایک ''اشیا کی مادی اسباب کی روشنی میں تشریح کرنے کا دعوی کرتا ہے،،۔ ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ''مادے کے نظریے،، سے ہے جسے لاٹ پادری بیرکلے نے حماقت کہہ کر مسترد کر دیا۔ دوسرا رجحان ''علت کے تصور،، کو ''علامت یا نشان،، کے تصور تک پست کر دیتا ہے جو ''ہماری اطلاع'' (دیوتا کی فراہم کی ہوئی) کی خدمت انجام دیتا ہے۔ جب ہم اس سوال پر ماخ ازم اور جدلیاتی مادیت کے رویوں کا تجزیہ کریں گے تو ہم ۲۰ ویں صدی میں ان دو رجحانات سے دوچار ہوں گے۔

مزیدبرآں، جہاں تک حقیقت کا سوال ہے تو یہاں بھی یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ بیرکلے اگرچہ ذہن کے باہر اشیا کے وجود کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے، لیکن وہ کوشش کرتا ہے کہ حقیقی اور فرضی کے درمیان امتیاز کرنے کا معیار دریافت کرے۔ پیرا ۳۶ میں وہ کہتا ہے کہ وہ خیالات جو انسانوں کے دماغ اپنی مرضی سے پیدا کرتے ہیں ''مبہم، کمزور اور غیرمستحکم ہوتے ہیں ان خیالات کے مقابلے میں جنھیں دماغ حس کے ذریعے ادراک میں لاتے ہیں۔ آخرالذکر فطرت کے معین اصولوں یا قوانین کے مطابق دماغوں پر ثبت ہوتے ہیں اور دکھاتے ہیں کہ ایسا دماغ کارفرما ہےجو انسانی دماغ کی بہ‌نسبت زیادہ توانا اور عقلمند ہے۔ اول الذکر کے مقابلے میں ان خیالات میں زیادہ حقیقت ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ زیادہ باثر، باترتیب اور نمایاں ہوتے ہیں اور ادراک کرنےوالے دماغ کے افسانے نہیں ہوتے...،، دوسری جگہ (پیرا ۸۴) بیرکلے حقیقت کے تصور کو بہت سے لوگوں کے ان ہی احساسات کو بہ یک وقت ادراک سے جوڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم یہ سوال کیسے حل کریں کہ آیا پانی کی شراب میں تبدیلی حقیقت ہے یا نہیں جس کے بارے میں ہم سے کہا گیا ہے؟ ''اگر میز پر بیٹھے ہوئے تمام لوگ شراب دیکھتے، سونگھتے، چکھتے اور پیتے ہیں اور اس کے اثرات محسوس کرتے ہیں تو میرے نزدیک اس کی حقیقت پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔،، اور فریزر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تشریح کرتا ہے: ''مختلف لوگوں کا 'ایک ہی طرح کے حسی خیالات کا بہ یک‌وقت ادراک، تخیلی معروضات اور جذبات کے خالص انفرادی شعور کے برعکس، اول‌الذکر کی حقیقت کا ثبوت سمجھا جاتا ہے۔''

اس سے عیاں ہے کہ بیرکلے کی داخلی عینیت کو یہ معنی نہیں پہنانا چاہئے کہ اس نے انفرادی اور اجتماعی ادراک کے فرق کو نظرانداز کر دیا۔ اس کے برعکس وہ اس فرق کی بنیاد پر حقیقت کا معیار کھڑا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ انسانی دماغ میں ''خیالات'' دیوتا کے عمل سے آتے ہیں اس لئے بیرکلے خارجی عینیت تک پہنچتا ہے: دنیا میرا خیال نہیں بلکہ ایک واحد ارفع‌اعلی روحانی علت کی پیداوار ہے جو ''فطرت کے قوانین''، ''زیادہ حقیقی'' خیالات اور کم حقیقی خیالات میں امتیاز کرنے کے قوانین وغیرہ تخلیق کرتی ہے۔

اپنی دوسری کتاب ''ہیلاس اور فیلونس کے درمیان تین مکالمے'' میں (۱۷۱۳ء) جس میں وہ اپنے خیالات خاص طور پر عام فہم زبان میں پیش کرنا چاہتا ہے، بیرکلے اپنی تعلیمات اور مادی تعلیمات کو ایک دوسرے کے مقابل یوں پیش کرتا ہے:

''میرا دعوی ہے اور تمہارا بھی (مادیت پسندوں کا) کہ چونکہ ہم پر باہر سے اثر پڑتا ہے اس لئے ہمیں ایسی طاقتوں کا وجود تسلیم کرنا چاہئے جو ہم سے باہر پائی جاتی ہیں، جن کا وجود ہم سے الگ ہے... لیکن اس طاقتور ہستی کی نوعیت پر ہمارا اختلاف ہے۔ اسے میں روح کہتا ہوں اور تم مادہ، یا مجھے نہیں معلوم (اور تم بھی نہیں جانتے) کہ تیسری فطرت کیا ہے...''

اس پر فریزر تبصرہ کرتا ہے: ''یہ ہے سارے سوال کا لب لباب۔ مادیت‌پسندوں کے خیال میں حسی مظاہر کا سبب مادی ہیولا ہے یا کوئی انجانی ''تیسری فطرت...'' بیرکلے کی رائے میں یہ ہے عقلی مرضی۔ ہیوم اور اثباتیت‌پرستوں کے مطابق ان کی ابتدا بالکل نامعلوم ہے، ہم ان کی حقائق کی طرح روایات کے ذریعے استقرا (induction) کے طور پر صرف تعمیم کر سکتے ہیں۔''

یہاں انگریز بیرکلے‌پرست فریزر فلسفے میں ان ہی بنیادی راہوں کی جانب ثابت‌قدم عینیت‌پرست رویہ اختیار کرتا ہے جن کی خصوصیت مادیت‌پسند اینگلس نے بڑی وضاحت سے بتائی تھی۔ اپنی تصنیف ''لوڈویگ فائرباخ'' میں اینگلس فلسفیوں کو ''دو عظیم کیمپوں''

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں بانٹتے ھیں – مادیت پسند اور عینیت پرست ۔ اینگلس نے فریزر کے مقابلے میں ان رجحانات کے کہیں زیادہ ترقی یافتہ، گوناگوں اور سافیہہ کے لحاظ سے نظریات کا سیر حاصل جائزہ لیکر – ان دونوں میں بنیادی فرق کو اس طرح دیکھا کہ مادیت پسندوں کے خیال میں فطرت اول ھے اور روح ثانوی اور عینیت پرستوں کی رائے میں معاملہ اس کے برعکس ھے ۔ ان دونوں کیمپوں کے درمیان اینگلس هیوم اور کانٹ کے پیروؤں کو رکھتے ھیں جو دنیا کا ادراک حاصل کرنے کے امکان سے انکار کرتے ھیں یا کم ازکم پوری طرح ادراک حاصل کرنے کے امکان سے ۔ انھیں وہ لاادریت پرست (agnostics) کہتے ھیں ۔ ''لوڈویگ فائرباخ،، میں اینگلس نے اس اصطلاح کا اطلاق صرف هیوم کے حامیوں پر کیا ھے (ان لوگوں کو فریزر اثباتیت پرست کہتا ھے اور وہ بھی اپنے آپ کو یہی کہنا پسند کرتے ھیں) ۔ لیکن اپنے مضمون ''تاریخی مادیت،، میں اینگلس ''نوکانٹی لاادریت پرست،، * کے نقطۂ نظر کے بارے میں صاف طور پر کہتے ھیں اور نو کانٹ پرستی (۹۰) کو لاادریت کی ایک قسم خیال کرتے ھیں ۔ **

یہاں ہم اینگلس کے اس عالمانہ اور بے حد صحیح فیصلے سے بحث نہیں کریں گے (ماخ پرست اس فیصلے کو بےحیائی سے نظر انداز کرتے ھیں) ۔ بعد میں ہم اس پر تفصیل سے قلم اٹھائیں گے ۔ فی الحال ہم اپنے آپ کو یہ مارکسی اصطلاحات بتانے اور انتہاؤں کی مطابقت تک محدود رکھیں گے : بنیادی فلسفیانہ رجحانات پر ثابت قدم مادیت پسند اور ثابت قدم عینیت پرست کے خیالات کی مطابقت ۔ ان رجحانات کی توضیح کے لئے (جن سے ھمیں بعد میں بھی مسلسل بحث کرنا پڑے گا) ہم اٹھارھویں صدی کے نمایاں فلسفیوں کے خیالات کو مختصراً درج کرتے ھیں جنھوں نے بیرکلے سے مختلف راہ اختیار کی ۔

هیوم کے دلائل یہ ھیں ۔ اپنی تصنیف ''انسانی فہم کے متعلق

---

* اینگلس، ''سوشلزم : یوٹوپیائی اور سائنسی،، کے ۱۸۹۲ء کے انگریزی ایڈیشن کی خاص تمہید،، (ایڈیٹر) ۔

** Fr. Engels «Über historischen Materialismus», «Neue Zeit» (۹۱) Bd. I (1892—1893), Nr. 1, S.18

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تفتیش،، میں تشکیکی فلسفے سے متعلق باب ۱۲ میں وہ کہتا ہے:
''یہ عیاں ہے کہ انسان فطری جبلت یا تعصب کی وجہ سے اپنے حواس پر یقین کرنے کا سہارا لیتے ہیں۔ اور بغیر کسی دلیل کے، حتیٰ کہ دلیل کے استعمال سے تقریباً پیشتر ہی ہم ایک بیرونی دنیا کو فرض کر لیتے ہیں جس کا انحصار ہمارے ادراک پر نہیں بلکہ خواہ ہم اور ہر عقلمند مخلوق غیر حاضر ہو یا نیست ونابود ہو جائے تب بھی اس کا وجود رہے گا۔ یہاں تک کہ حیوان مخلوق پر بھی یہی رائے حکمرانی کرتی ہے اور یہ حیوانات اپنے تمام خیالات، ارادوں اور افعال میں بیرونی معروضات پر یہی عقیدہ رکھتے ہیں... لیکن تمام انسانوں کی اس آفاقی اور ابتدائی رائے کو حقیر سا فلسفہ بھی فوراً ڈھا دیتا ہے جو ہمیں تعلیم دیتا ہے کہ کوئی شے بھی ہمارے دماغ میں موجود نہیں ہو سکتی سوائے شبیہ یا مدرکہ کے اور حواس صرف گزرگاہیں (inlets) ہوتے ہیں جن کے ذریعے یہ شبیہیں ارسال کی جاتی ہیں، اس طرح کہ دماغ اور معروض کے درمیان کوئی فوری باہمی تعلق پیدا نہیں ہوتا۔ میز جسے ہم دیکھتے ہیں، جب ہم اس سے دور ہٹتے ہیں تو وہ چھوٹی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اصلی میز جس کا وجود ہم سے آزاد ہے تبدیل نہیں ہوتی۔ لہذا اس کی شبیہ ہی ہمارے دماغ میں موجود تھی۔ یہ عقل کے عیاں فرمان ہیں۔ کسی بھی انسان نے جو سوچ بچار کرتا ہے کبھی یہ شبہ نہیں کیا کہ اشیا جن پر ہم غور کرتے ہیں، جب ہم کہتے ہیں 'یہ مکان' اور 'وہ درخت' تو دماغ میں سوائے مدرکہ کے اور کچھ نہیں ہوتا... یہ کس دلیل سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ دماغ میں مدرکات ایسے بیرونی معروضات کے سبب سے ہی پیدا ہونا چاہئیں جو ان مدرکات سے بالکل الگ ہوں اگرچہ ان سے ملتے جلتے ہوں (اگر یہ ممکن ہے)، اور وہ نہ تو خود دماغ کی توانائی سے پیدا ہو سکتے ہیں، نہ کسی غیرمرئی نامعلوم روح کی تحریک پر، نہ کسی اور وجہ سے جس کا ہمیں ہنوز علم نہیں ہے؟.. اس سوال کو کیسے طے کیا جائے؟ یقینی، تجربے سے، اسی نوعیت کے تمام سوالات کی طرح۔ لیکن یہاں تجربہ بالکل خاموش ہے اور ہونا چاہئے۔ دماغ کو سوائے مدرکات کے اور کچھ نہیں ملتا اور معروضات سے مدرکات کے رابطے کا کوئی تجربہ حاصل کرنا اس کے لئے ممکن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نہیں ہے۔ لہذا ایسے رابطے کا مفروضہ استدلال میں بےبنیاد ہے۔ اعلی ہستی کی صداقت سے رجوع کرنا، تاکہ ہمارے حواس کی صداقت ثابت ہو سکے، یقینی بالکل غیرمتوقع چکر پیدا کرنا ہے... اگر بیرونی دنیا زیربحث ہو تو ہم وہ دلائل حاصل نہیں کر سکیں گے جن کے ذریعے ہم اس ہستی کا وجود یا اس کی کوئی صفات ثابت کر سکیں۔ ،،

''انسانی فطرت،، پر اپنے موضوعی رسالے (حصہ ۴، سکشن ۲ — ''احساسات پر تشکیک،،) میں ہیوم یہی بات کہتا ہے: ''ہماری مدرکات ھی ہمارے معروضات ہیں،،۔ تشکیک سے ہیوم کی مراد معروضات، روح وغیرہ کے اثرات کی طرح احساسات کی تشریح کرنے سے انکار، مدرکات کو ایک طرف بیرونی دنیا تک اور دوسری طرف دیوتا یا نامعلوم روح تک محدود کرنے سے انکار ہے۔ ہیوم کے فرانسیسی ترجمے کے پیش‌لفظ کے مصنف پیلون نے جو ماخ کے رجحان سے قربت رکھنےوالا فلسفی ہے (جیسا کہ ہم آئندہ دیکھیں گے) بجا طور پر لکھا ہے کہ ہیوم کے خیال میں فاعل اور معروض ''مختلف مدرکات کے گروپوں،، کی، شعور کے عناصر کی، تاثرات، خیالات وغیرہ کی سطح تک آ جاتے ہیں، اور اہمیت صرف ''ان عناصر کے گروپوں اور مجموعوں،، کو دینا چاہئے۔ انگریز ہیوم‌پرست ہکسلے بھی، جس نے موزوں اور صحیح اصطلاح ''لاادریت،، وضع کی، ہیوم پر اپنی کتاب میں اس حقیقت پر زور دیتا ہے کہ ''احساسات،، کو ''شعور کی ابتدائی اور ناقابل تخفیف حالتوں کی طرح،، خیال کرتے ہوئے ہیوم اس سوال پر پوری طرح ثابت‌قدم نہیں ہے کہ احساسات کی ابتدا کی وضاحت کیسے کی جائے، آیا انسان پر معروضات کے اثر سے یا دماغ کی تخلیقی قوت سے۔ ''حقیقت‌پسندی اور عینیت مساوی طور پر قرین قیاس مفروضات ہیں،، (ہیوم کے خیال میں)۔ ہیوم احساسات سے آگے نہیں بڑھتا۔ ''چنانچہ سرخ اور نیلے رنگ، اور گلاب کی خوشبو سادہ تاثرات ہیں... ایک سرخ گلاب ہمیں پیچیدہ تاثر دیتا ہے جیسے سرخ رنگ، گلاب کی خوشبو، وغیرہ کے سادہ تاثرات میں تحلیل کیا جا سکتا ہے۔ ،، ہیوم ''سادیت‌پسند رویہ،، اور عینیت‌پرست رویہ،، دونوں کو تسلیم کرتا ہے۔ ''مدرکات کا مجموعہ،، فیختے کے ''انا'' سے پیدا ہوتا ہو، یا ''کسی حقیقی چیز،، کا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اظہار یہاں تک کہ ''اشارہ،، ہو۔ ھکسلے ہیوم کی تشریح اس طرح کرتا ہے۔

جہاں تک مادیت پسندوں کا تعلق ہے تو دیدیرو، انسائیکلوپیڈیا کے بانیوں (۹۲) کے رہنما نے بیرکلے کے متعلق یہ رائے پیش کی ہے: ''ان فلسفیوں کو عینیت پرست کہا جاتا ہے جن کا شعور صرف ان کے وجود تک اور احساسات تک محدود ہوتا ہے، جو ان کے اندر یکے بعد دیگرے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کسی اور شے کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ حد سے تجاوز کرنے والا نظام ہے جسے میرے خیال میں اندھا ہی تخلیق کر سکتا ہے! انسانی دانش اور فلسفے کے لئے یہ بات باعث شرم ہے کہ اس نظام کی تردید کرنا انتہائی مشکل ہے اگرچہ تمام نظاموں میں وہ سہمل ترین ہے۔،، دیدیرو جو ہم عصر مادیت کے نقطۂ نظر کے بہت قریب آگیا تھا (جس کے مطابق عینیت کی تردید کرنے کے لئے دلائل اور منطقی قیاسات کافی نہیں، یہاں سوال نظریاتی دلیل کا نہیں ہے) عینیت پرست بیرکلے اور حسیت پرست کوندیلیاک دونوں کے یہاں قیاسات میں یکسانیت دیکھتا ہے۔ اس کی رائے میں کوندیلیاک کو، ایسے احمقانہ نتائج سے بچنے کے لئے کہ احساسات ہی ہمارے علم کا واحد ذریعہ ہیں، بیرکلے کی تردید کرنا چاہئے تھی۔

''دالامبیر اور دیدیرو کے درمیان مکالمہ،، میں دیدیرو اپنا فلسفیانہ نظریہ یوں بیان کرتا ہے: ''... فرض کیجئے کہ ایک پیانو احساس اور یادداشت کی استعداد کا مالک ہے۔ اب مجھے بتائیے کیا وہ خود ان دھنوں کو نہیں دھرائےگا جو آپ اس کے سروں پر بجا چکے ہیں؟ ہم وہ ساز ہیں جو احساس اور یادداشت کے مالک ہیں۔ ہمارے حواس وہ سر ہیں جن پر اردگرد کی فطرت ضرب لگاتی ہے اور جو اکثر اپنے اوپر ضرب لگاتے ہیں۔ میری رائے میں یہ سب کچھ ہے جو پیانو میں ہوتا ہے جو آپ کی اور میری طرح ترتیب دیا ہوتا ہے،،۔ دالامبیر جواب دیتا ہے کہ اس ساز کو ایسی صلاحیت کا مالک ہونا چاہئے جو اپنے لئے غذا حاصل کر سکے اور چھوٹے پیانو پیدا کر سکے۔ بلاشبہ، دیدیرو جواب دیتا ہے ــ لیکن انڈے کو لیجئے۔ ''یہ ہے جو دنیا میں دینیات کے تمام مکتبوں اور تمام مندروں کی تردید کرتا ہے۔ یہ انڈا ہے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیا؟ ایک مادہ جو اس وقت تک بےحس رہتا ہے جب تک کہ اس میں جنین (embryo) پیدا نہیں ہوتا۔ اور جب یہ جنین پیدا ہو جاتا ہے تو پھر انڈا کیا ہے؟ ایک بےحس مادہ کیونکہ اپنی جگہ یہ جنین غیرمتحرک اور غیرمکمل رقیق ہے۔ یہ مادہ کس طرح مختلف ترتیب میں پہنچتا ہے، حسیت اور زندگی حاصل کرتا ہے؟ حرارت کے ذریعے۔ اور حرارت کون پیدا کرتا ہے؟ حرکت...،، جانور جو انڈے میں سے نکلتا ہے تمام احساسات کا مالک ہوتا ہے، وہ تمام عمل کرتا ہے۔ ،،کیا آپ دیکارت سے اتفاق کریں گے کہ یہ سادہ نقل کرنے والی مشین ہے؟ بچے آپ پر ہنسیں گے اور فلسفی جواب دیں گے کہ اگر یہ مشین ہے تو آپ بھی مشین ہیں۔ اگر آپ یہ تسلیم کریں گے کہ ان جانوروں اور آپ کے درمیان فرق صرف ترتیب کا ہے تو آپ اپنی عقل سلیم اور فراست کا ثبوت دیں گے، آپ صحیح ہوں گے۔ لیکن اس سے آپ کے خلاف ایک نتیجہ نکلے گا یعنی یہ کہ ایک بےجان مادے میں، جو ایک معین طریقے سے مرتب ہے، دوسرے بےجان مادے کے اثر سے اور حرارت اور حرکت کے اثر سے حسیت، زندگی، یادداشت، شعور، جذبہ اور فکر کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ ،، دیدیرو سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے کہ دو میں سے ایک، یا تو یہ تسلیم کیجئے کہ انڈے میں کوئی ،،پوشیدہ‌عنصر،، ارتقا کی ایک معین منزل میں نامعلوم طریقے سے پیدا ہوتا ہے، ایسا عنصر جس کی بابت یہ علم نہیں کہ وہ جگہ محیط کرتا ہے، آیا وہ مادی ہے یا وہ کسی مقصد سے پیدا کیا گیا — جو عقل سلیم کے لئے متضاد ہے اور جس سے تناقض اور خرافات پیدا ہوتی ہیں۔ یا پھر ہمیں ،،سادہ مفروضہ پیش کرنا چاہئے جو ہر چیز کی تشریح کرتا ہو یعنی احساس کی صلاحیت مادے کی عام خصوصیت ہے، یا اس کی ترتیب کی پیداوار۔،، دالاسبیر کے اس اعتراض کا کہ یہ مفروضہ ایسے وصف کی جانب اشارہ کرتا ہے جو جوہر کے لحاظ سے مادے سے مطابقت نہیں رکھتا دیدیرو یہ جواب دیتا ہے:

،،آپ یہ کیسے جانتے ہیں کہ احساس کی صلاحیت مادے سے بنیادی طور پر بےجوڑ ہے اگر آپ کسی چیز کا جوہر نہیں جانتے، خواہ وہ مادے کا ہو یا احساس کا؟ کیا آپ حرکت کی نوعیت،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کسی جسم میں اس کا وجود، ایک جسم سے دوسرے جسم میں اس کی ترسیل کی بابت کچھ بہتر سمجھتے ہیں؟ دالامبیر : ''احساس یا مادے کی نوعیت جانے بغیر میں یہ دیکھتا ہوں کہ احساس کی صلاحیت سادہ خصوصیت ہے، واحد، ناقابل تقسیم اور قابل تقسیم فاعل یا نچلی تہہ سے غیرمطابق۔،، دیدیرو : ''مابعدالطبیعاتی دینیاتی مہمل خیال! کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ مادے کی تمام خصوصیات، اس کی تمام شکلیں جن کی رسائی ہمارے حواس تک ممکن ہے اپنے جوہر کے لحاظ سے ناقابل تقسیم ہیں؟ ناقابل دخول ہونے کا زیادہ‌تر یا کم‌تر درجہ نہیں ہو سکتا۔ ایک گول جسم کا نصف ہو سکتا ہے لیکن گولائی کا نصف نہیں ہوتا... طبیعات‌داں بنئے اور نتیجہ پیدا ہونے کو تسلیم کیجئے جب آپ اسے پیدا ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں، اگرچہ آپ علت اور معلول کے درمیان تعلق کی تشریح نہیں کر سکتے۔ معقول بنئے اور اس علت کی جگہ جو وجود رکھتی ہے اور ہر شے کی تشریح کرتی ہے کسی دوسری علت کو نہ رکھئے جس کا ادراک کرنا ناممکن ہے اور نتیجے سے جس کے رابطے کا ادراک کرنا اور بھی زیادہ مشکل ہے اور جو لامحدود تعداد میں مشکلات پیدا کرتا ہے ان میں سے ایک کو بھی حل کئے بغیر۔،، دالامبیر: ''اگر میں اس علت کو نقطۂ آغاز بناؤں تو؟،، دیدیرو : ''کائنات میں، انسانوں میں اور حیوانات میں ایک ہی مادہ ہے۔ ارگن باجہ لکڑی کا ہے اور آدمی گوشت‌وپوست کا۔ چڑیا گوشت‌وپوست کی ہے اور موسیقار گوشت‌وپوست کا ہے، لیکن دونوں کی ترکیب مختلف ہے۔ مگر دونوں کی ابتدا ایک ہی ہے، تشکیل ایک ہی ہے، دونوں کے کارہائےمنصبی ایک ہیں، مقصد ایک ہے۔،، دالامبیر : ''اور دو پیانو کی آوازوں میں یکسانیت کس سے قائم ہوتی ہے؟،، دیدیرو : ''...احساس کی صلاحیت رکھنےوالے ساز یا حیوان نے تجربے سے سیکھا کہ ایک معین آواز کے معین نتائج برآمد ہوتے ہیں، اور یہ کہ اس کی طرح حساس ساز یا حیوان قربت یا دوری حاصل کرتے ہیں، مطالبہ یا تجویز پیش کرتے ہیں، زخمی کرتے ہیں یا پیار کرتے ہیں، — اور یہ تمام نتائج اس کی اور دوسرے حیوانوں کی یادداشت میں معین آوازوں سے مربوط ہو جاتے ہیں۔ غور کیجئے، لوگوں کے میل ملاپ کے دوران آوازوں اور افعال کے علاوہ اور کچھ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نہیں ہوتا۔ میرے نظام کی تمام طاقت کا اندازہ کرنے کے لئے پھر غور کیجئے کہ وہ اس ناقابل عبور مشکل سے دوچار ہے جسے بیرکلے نے اجسام کے وجود کے خلاف بطور ثبوت پیش کیا ہے۔ وہ دیوانگی کا لمحہ تھا جب ذی‌حس پیانو نے تصور کیا کہ وہ دنیا میں واحد پیانو ہے اور کائنات کی تمام ہم‌آہنگی اس کے اندر واقع ہوئی ہے۔''

یہ ۱۷۶۹ء میں لکھا گیا تھا۔ اس پر ہم اپنی مختصر تاریخی تفتیش ختم کرتے ہیں۔ جب ہم ''جدید اثباتیت،، کا تجزیہ کریں گے تو اس ''دیوانے پیانو،، اور آدمی میں کائنات کی ہم آہنگی سے کئی بار دوچار ہوں گے۔

فی الحال ہم اپنے آپ کو ایک نتیجے تک محدود رکھتے ہیں: ''جدید،، ماخ پرستوں نے مادیت‌پسندوں کے خلاف ایسی ایک بھی دلیل بطور ثبوت نہیں دی جسے لاٹ پادری بیرکلے پیش نہ کر چکے ہوں۔

ہم یہ عجیب بات آپ کو بتادیں کہ ان ماخ‌پرستوں میں سے ایک، والینتینوف نے اپنی پوزیشن کی غلطی کو مبہم طریقے سے محسوس کرکے بیرکلے سے اپنے رشتے کے ''نشان مٹانے،، کی کوشش کی ہے، اور اسے ذرا دلچسپ انداز میں کیا ہے۔ اس کی تصنیف کے صفحہ ۱۵۰ پر ہم پڑھتے ہیں: ''...جب وہ لوگ ماخ کی بابت گفتگو کرتے ہوئے بیرکلے کی جانب اشارہ کرتے ہیں تو ہم پوچھتے ہیں، ان کا مطلب کس بیرکلے سے ہے؟ کیا ان کی مراد اس بیرکلے سے ہے جو اپنے آپ کو روایتی طور پر ہمہ‌انانیت کا علم‌بردار سمجھتا ہے (والینتینوف یہ کہنا چاہتا ہے کہ 'جو سمجھا جاتا ہے')، وہ بیرکلے جو دیوتا کی براہ‌راست موجودگی اور کارسازی کی مدافعت کرتا ہے؟ عام طور پر (؟) کیا ان کا مطلب اس بیرکلے سے ہے جو فلسفیانہ لاٹ پادری، الحاد کو تباہ کرنے والا ہے یا وہ بیرکلے جو صاحب فکر تجزیہ کرنےوالا ہے؟ اس بیرکلے سے جو ہمہ‌انانیت کا علم‌بردار اور مذہبی مابعدالطبیعات کا پرچارک ہے ماخ کا کوئی تعلق نہیں،،۔ والینتینوف کا ذہن الجھ گیا ہے۔ وہ یہ واضح نہیں کرسکا کہ مادیت‌پسند دیدیرو کے خلاف ''صاحب فکر تجزیہ کرنےوالے،، عینیت‌پرست بیرکلے کی مدافعت کرنے کے لئے وہ کیوں مجبور ہوا۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دیدیرو نے بنیادی فلسفیانہ رجحانات کے درمیان واضح خط امتیاز کھینچا۔ والینتینوف اسے گڈمڈ کرتا ہے اور یہ کرتے وقت ہمیں بڑی دلچسپی سے دلاسا دینے کی کوشش کرتا ہے: ''ہم بیرکلے کے عینیت‌پرست خیالات کے ساتھ ماخ کی قربت کو فلسفیانہ جرم خیال نہیں کرتے،، وہ کہتا ہے ''اگر یہ حقیقت ہو بھی تو،،۔ فلسفے میں ان دو ناقابل مصالحت بنیادی رجحانات کو خلط ملط کرنا — واقعی یہ کون سا ''جرم،، ہے؟ لیکن ماخ اور اویناریوس کی پوری دانائی تو یہی ہے۔ اب ہم اس دانائی کی تفتیش شروع کرتے ہیں۔

احساسات اور احساسات کے مجموعے

ماخ اور اویناریوس نے نظریۂ علم کے اپنے بنیادی اصولوں کو اپنی پہلی فلسفیانہ تصانیف میں راست گوئی، سادگی اور وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اب ہم ان تصانیف کی جانب لوٹتے ہیں اور ان مصنفین نے جو تصحیحات اور ترمیمیں کیں ان کے مطالعے کو بعد کے لئے ملتوی کرتے ہیں۔

ماخ نے ۱۸۷۲ء میں لکھا: ''سائنس کا فریضہ صرف یہ ہے کہ (۱) تصورات کے رابطے کے قوانین کی تحقیق کرے (نفسیات)۔ (۲) احساسات کے رابطے کے قوانین دریافت کرے (طبیعات)۔ (۳) احساسات اور تصورات کے رابطے کے قوانین کی تشریح کرے (نفسیاتی طبیعات)۔،،* یہ بالکل واضح ہے۔

طبیعات کا موضوع احساسات کے درمیان رابطہ ہے نہ کہ اشیا اور اجسام کے درمیان رابطہ جن کی شبیہہ ہمارے احساسات ہیں۔ ۱۸۸۳ء میں اپنی تصنیف ''میکانیات،، میں ماخ نے اسی خیال کو دہرایا ہے: ''احساسات 'اشیا کے اشارے، نہیں ہیں۔ زیادہ صحیح یہ ہے کہ 'شے' احساسات کے نسبتاً پائدار مجموعے کا ذہنی اشارہ ہے۔ اشیا (اجسام) نہیں بلکہ رنگ، آوازیں، دباؤ، مکان و زماں (جنھیں

* E. Mach. «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit». Vortrag, gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871, Prag, 1872, S. 57—58

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هم عام طور سے احساسات کہتے ہیں) دنیا کے حقیقی عناصر ہیں ۔ ،،*

اس لفظ ''عناصر،، کے متعلق جو بارہ برس کی ''سوچ بچار،، کا نتیجہ ہے ہم بعد میں بحث کریں گے ۔ فی الحال ہم دیکھتے ہیں کہ ماخ واضح طور پر یہاں یہ بیان کرتا ہے کہ اشیا اور اجسام احساسات کے مجموعے ہیں اور وہ صریحاً اپنا فلسفیانہ نقطۂ نظر اس نظریے کے خلاف پیش کرتا ہے جس کا دعوی ہے کہ احساسات اشیا کے ''اشارے،، ہیں (یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا — اشیا کی شبیہیں یا انعکاس) ۔ آخرالذکر نظریہ فلسفیانہ مادیت ہے ۔ مثال کے طور پر مادیت پسند فریڈرک اینگلس — مارکس کے مشہور رفیق کار اور مارکسزم کے بانی — اپنی تصانیف میں مسلسل اور بلا استثنا اشیا اور ان کی ذہنی تصاویر یا شبیہوں (Gedanken — Abbilder) کے بارے میں کہتے ہیں ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ذہنی شبیہیں صرف احساسات سے پیدا ہوتی ہیں ۔ بظاہر ''مارکسزم کے فلسفے،، کے اس بنیادی نقطۂ نظر کا علم ہر اس شخص کو ہونا چاہئے جو اس کی بات چھیڑتا ہے اور خاص طور پر اس کو جو اس فلسفے کے نام پر چھاپا جاتا ہے ۔ لیکن ہمارے ماخ پرستوں کی پھیلائی ہوئی غیرمعمولی الجھن کی بدولت یہ ضروری ہے کہ جو بات عام طور سے جانی پہچانی ہے اسے دہرایا جائے ۔ ہم ''قاطع ڈیورنگ،، کا پہلا باب لیتے ہیں اور پڑھتے ہیں : ''...اشیا اور ان کی ذہنی شبیہیں...،، یا فلسفیانہ حصے کے پہلے پیراگراف میں پڑھتے ہیں : ''لیکن غوروفکر کہاں سے یہ اصول،، (یعنی تمام علم کے بنیادی اصول) ''حاصل کرتا ہے؟ خود سے؟ نہیں... ہستی کی شکلیں بذات خود غوروفکر سے تخلیق اور حاصل نہیں کی جا سکتیں بلکہ صرف بیرونی دنیا سے... اصول تحقیق کا نقطۂ آغاز نہیں،، (جیساکہ ڈیورنگ کے یہاں ہے جو مادیت پسند ہونے کا خواہشمند تو ہے لیکن مادیت کی ثابت قدمی سے پیروی نہیں کرتا) ''بلکہ تحقیق کا آخری نتیجہ ہیں ۔ ان کا فطرت اور انسانی تاریخ پر اطلاق نہیں کیا جاتا بلکہ وہ ان سے اخذ کئے جاتے ہیں ۔ فطرت، انسانیت ان اصولوں کی مطابقت نہیں کرتی

---

* E. Mach. «Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch — kritisch dargestellt», 3. Auflage, Leipz., 1897, S. 473.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بلکه اصول صرف اس حد تک درست ہوتے ہیں جس حدتک وہ فطرت اور تاریخ سے مطابقت رکھتے ہیں ۔ اس مسئلے پر صرف یہی مادیت پسند نقطۂ نظر ہے اور جناب ڈیورنگ کا برعکس تصور عینیت پرست ہے جو اشیا کے حقیقی تناسب کو بالکل سر کے بل کھڑا کرتا ہے اور حقیقی دنیا کو خیالات سے پیدا کرتا ہے،، (ایضاً، صفحہ ۲۱) ۔
ہم دہراتے ہیں کہ اینگلس اسی ''واحد مادیت پسند تصور،، کا ہر جگہ اور بلااستثنا اطلاق کرتے ہیں اور مادیت سے عینیت کی جانب تھوڑے سے بھی انحراف پر ڈیورنگ کی بری طرح خبر لیتے ہیں ۔ ہر وہ شخص جس نے ''قاطع ڈیورنگ،، اور ''لوڈویگ فائرباخ،، کو ذرا سی بھی توجہ سے پڑھا ہو ایسی درجنوں مثالیں پا سکتا ہے جہاں اینگلس نے اشیا اور انسانی دماغ میں، ہمارے شعور، غوروفکر میں ان کے انعکاس کا ذکر کیا ہے ۔ اینگلس یہ نہیں کہتے کہ احساسات یا خیالات اشیا کے ''اشارے،، ہیں کیونکہ ثابت قدم مادیت کو یہاں ''اشاروں،، کے بجائے ''شبیہہ،،، تصویر یا انعکاس استعمال کرنا چاہئے ۔ یہ ہم مناسب جگہ پر تفصیل سے بتائیں گے ۔ یہاں سوال مادیت کی تصریح کا نہیں ہے بلکہ سوال مادیت اور عینیت کے درمیان تضاد، فلسفے کی دو بنیادی راہوں کے درمیان فرق کا ہے ۔ کیا ہم اشیا سے احساسات اور فکر تک جائیں؟ یا ہم فکر اور حواس سے اشیا تک پہنچیں؟ اینگلس پہلی راہ یعنی مادیت کی راہ اختیار کرتے ہیں ۔ دوسری راہ یعنی عینیت کی راہ ماخ منتخب کرتا ہے ۔ کوئی بھی لیت و لعل، کوئی بھی سوفسطائیت (جس سے بارہا ہماری مڈبھیڑ ہوگی) اس واضح اور بین حقیقت کی تردید نہیں کرسکتی کہ ارنسٹ ماخ کا یہ نظریہ کہ اشیا احساسات کا مجموعہ ہیں داخلی عینیت اور بیرکلےازم ہی کی دوسری شکل ہے ۔ اگر اجسام ''احساسات کے مجموعے،، ہیں جیسا کہ ماخ کہتا ہے، یا ''احساسات کے اجتماع،، جیسا کہ بیرکلے نے کہا تھا تو اس سے ناگزیر طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ساری دنیا صرف میرا خیال ہے ۔ اگر ایسے تمہیدی اصول سے آغاز کیا جائے تو اپنے علاوہ دوسرے لوگوں کے وجود کو ماننا ناممکن ہے : یہ خالص ہمہ انانیت ہے ۔ ماخ، اویناریوس، پیٹزولڈٹ اور ان کے قماش کے لوگ اس سے خواہ کتنی ہی توبہ کریں وہ صریحی منطقی حماقتوں کی دلدل میں گرے بغیر ہمہ انانیت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے نہیں بچ سکتے - ساخ ازم کے فلسفے کے اس بنیادی عنصر کو مزید واضح کرنے کے لئے ہم ساخ کی تصانیف سے چند اور اقتباسات پیش کرتے ھیں - یہاں ''احساسات کا تجزیہ،، سے ایک نمونہ ملاحظہ ھو (میں کوتلیار کے روسی ترجمے سے نقل کر رھا ھوں جسے اسکرسونت نے ۱۹۰۷ء میں ماسکو سے شائع کیا ھے):

''ھم ایک جسم کو دیکھتے ھیں جس کی ایک نوک ح ھے - اگر ھم ح کو چھوئیں، یعنی اسے اپنے جسم سے اتصال میں لائیں تو ھم چبھن حاصل کریں گے - ھم ح کو چبھن محسوس کئے بغیر دیکھ سکتے ھیں - لیکن جوں ھی ھم چبھن محسوس کرتے ھیں تو ھمیں ح اپنی کھال پر ملتی ھے - لہذا سوئی نوک مستقل مرکزہ ھے اور چبھن اتفاقی ھے جو حالات کے مطابق مرکزے سے منسلک اور غیرمنسلک ھو سکتی ھے - مشابہ واقعات کے اکثر دھرانے سے آخرکار ھم اجسام کی تمام خصوصیات کو ایسے ''افعال،، سمجھنے کے عادی ھو جاتے ھیں جو مستقل مرکزوں سے پیدا ھوتے ھیں اور جو خود تک جسم کے ذریعے سے پہنچتے ھیں — ''افعال،، جنہیں ھم ''احساسات،، کہتے ھیں،، (صفحہ ۲۰) -

بہ الفاظ دیگر لوگ سادیت کا نقطۂ نظر قبول کرنے کے، حواس کو ھمارے اعضائے حواس پر اجسام، اشیا، فطرت کے عمل کا نتیجہ خیال کرنے کے ''عادی ھو جاتے ھیں،، - یہ ''عادت،، جو عینیت پرست فلسفیوں کے لئے اتنی مضر ھے (ایک ایسی عادت جسے تمام انسانیت اور ساری فطری سائنس اختیار کرتی ھے!) ساخ کو بالکل پسند نہیں - چنانچہ وہ اسے تباہ کرنا شروع کر دیتا ھے:

''... لیکن اس طرح یہ مرکزے اپنے پورے حسی مافیہہ سے محروم ھو جاتے ھیں اور عریاں مجرد اشاروں میں تبدیل ھو جاتے ھیں...،،

محترم پروفیسر، یہ تو وھی پرانا راگ ھے! یہاں بیرکلے کے اصل الفاظ تک دھرائے گئے ھیں جس نے کہا تھا کہ مادہ عریاں مجرد اشارہ ھے - لیکن درحقیقت ارنسٹ ساخ ھی عریاں ھو گیا ھے کیونکہ اگر وہ یہ تسلیم نہیں کرتا کہ ''حسیاتی مافیہہ،، معروضی حقیقت ھے جس کا وجود ھم سے آزاد ھے تو پھر صرف ''عریاں مجرد،، انا باقی رھتا ھے، انا جو خط کشیدہ سے لکھا جاتا ھے اور برابر

13*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے ''اس دیوانے پیانو کے جو تصور کرتا تھا کہ وہ دنیا میں تنہا موجود شے ہے،،۔ اگر ہمارے احساسات کا ''حسی مافیہ،، بیرونی دنیا نہیں ہے تو بجز اس عریاں انا کے کسی شے کا وجود نہیں جو کھوکھلے ''فلسفیانہ،، وہموں میں مصروف ہے۔ ایک احمقانہ بےسود مصروفیت!

''...تو صحیح یہ ہے کہ دنیا صرف ہمارے احساسات پر مشتمل ہے۔ اس صورت میں ہمیں صرف احساسات کا علم ہوتا ہے، اور ان مرکزوں اور ان کے باہمی رابطوں کا مفروضہ جن سے احساسات پیدا ہوتے ہیں بالکل مجہول اور بےضرورت بن‌جاتا ہے۔ یہ خیال ناقص حقیقت‌پسندی یا ناقص تنقید ہی کے لئے ہی اچھا ہوسکتا ہے۔،،

ہم نے ماخ کے ''مابعدالطبیعات مخالف مشاہدات،، کا چھٹا پیرا من‌وعن نقل کیا ہے۔ یہ بیرکلے کے خیالات کا سراسر سرقہ ہے۔ اس میں ایک بھی نیا خیال نہیں ہے، فکر کی ایک بھی جھلک نہیں ہے سوائے اس کے کہ ''ہم صرف اپنے احساسات محسوس کرتے ہیں،،۔ اس سے صرف ایک نتیجہ نکالا جا سکتا ہے یعنی یہ کہ ''دنیا صرف میرے احساسات پر مشتمل ہے،،۔ ماخ نے لفظ ''میرے،، کے بجائے ''ہمارے،، ناجائز طور پر استعمال کیا ہے۔ اس لفظ سے ہی ماخ کا ''نقص،، عیاں ہو جاتا ہے جس کا وہ دوسروں پر الزام لگاتا ہے۔ کیونکہ اگر بیرونی دنیا کے وجود کا ''مفروضہ،، ''فضول،، ہے، اگر یہ مفروضہ کہ سوئی کا وجود مجھ سے آزاد ہے اور میرے جسم اور سوئی کی نوک کے درمیان باہمی عمل ہوتا ہے واقعی ''فضول اور غیرضروری،، ہے، تو بنیادی طور پر دوسرے لوگوں کے وجود کا ''مفروضہ،، بھی فضول اور غیرضروری ہے۔ صرف میرا وجود ہے اور باقی سب لوگ تمام بیرونی دنیا کی طرح فضول ''مرکزے،، کے مقولے میں ہیں۔ ایسے نقطۂ نظر کا رکھنےوالا ''ہمارے،، احساسات نہیں کہہ سکتا۔ جب ماخ ان کے بارے میں کہتا ہے تو وہ اپنے نقص کا واضح اظہار کرتا ہے۔ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا فلسفہ فضول اور کھوکھلے الفاظ کا کباڑخانہ ہے جس پر خود اس کے مصنف کو یقین نہیں ہے۔

یہ ماخ کے نقص اور الجھن کی خاص طور پر واضح مثال ہے۔ ''احساسات کا تجزیہ،، کے گیارھویں باب کے پیرے ۶ میں ہم پڑھتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہیں: ''اگر میں تصور کروں کہ جب میں احساسات کے تجربے سے گزر رہا ہوں، اور میں یا کوئی اور ہر ممکن طبیعاتی اور کیمیائی ذریعے سے میرے دماغ کا مشاہدہ کرتا ہو، تو یہ معلوم کرنا ممکن ہوتا کہ مخصوص حواس جسم کے کن عوامل سے مربوط ہیں...،، (صفحہ ۱۹۷)۔

ٹھیک ہے! تو پھر اس کا یہ مطلب ہوا کہ ہمارے احساسات ان معین عوامل سے مربوط ہیں جو عام طور پر جسم میں اور خاص طور پر ہمارے دماغوں میں واقع ہوتے ہیں؟ جی ہاں، ماخ واضح طور پر یہ ''مفروضہ،، پیش کرتا ہے — فطری سائنس کے نقطۂ نظر سے ایسا نہ کرنا مشکل ہوتا! لیکن کیا یہ ''مرکزوں اور ان کے باہمی عمل،، کا وہی ''مفروضہ،، نہیں ہے جسے ہمارا فلسفی فضول اور فالتو قرار دیتا ہے؟ ہم سے کہا جاتا ہے کہ اجسام احساسات کے مجموعے ہیں۔ ماخ ہمیں یقین دلاتا ہے کہ اس سے آگے بڑھنا، احساسات کو ہمارے اعضائے حواس پر اجسام کے عمل کی پیداوار خیال کرنا مابعدالطبیعات ہے، بیرکلے کی طرح فضول اور فالتو مفروضہ وغیرہ ہے۔ لیکن دماغ ایک جسم ہے۔ لہذا دماغ بھی احساسات کے مجموعے کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ تو پھر اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ احساسات کے مجموعے کی مدد سے میں (اور میں بھی احساسات کے مجموعے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوں) احساسات کے مجموعوں کو محسوس کرتا ہوں۔ بڑا ہی دلچسپ فلسفہ ہے! پہلے احساسات کو ''دنیا کے حقیقی عناصر،، کہا جاتا ہے۔ پھر اس بنیاد پر ''اصلی،، بیرکلےازم کی عمارت کھڑی کی جاتی ہے۔ بعد میں اس کا الٹا خیال چوری سے شامل کر دیا جاتا ہے، یہ کہ احساسات کا جسم میں معین عوامل سے تعلق ہے۔ کیا ان ''عوامل،، کا ''جسم،، اور بیرونی دنیا کے استحالی تبادلے سے تعلق نہیں ہے؟ اگر ایک مخصوص جسم کے احساسات اس بیرونی دنیا کی معروضی طور پر صحیح تصویر پیش نہ کرتے تو کیا یہ استحالہ (metabolism) واقع ہو سکتا تھا؟

ماخ جب بیرکلےازم کے ٹکڑوں کو میکانکی انداز میں فطری سائنس کے خیالات سے جوڑتا ہے، جو قدرتی طور پر علم کے مادیت پسند نظریے کی قائل ہے، تو وہ اپنے آپ سے ایسے پریشان کن سوالات نہیں

13—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کرتا... اسی پیرے میں ماخ لکھتا ہے: ''بعض وقت یہ بھی پوچھا جاتا ہے کہ آیا (غیرناسیاتی) ''مادہ،، احساس کے تجربے سے گزرتا ہے...،، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ناسیاتی مادے کے احساس کے تجربے سے گزرنے پر کوئی شبہ نہیں ہے؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ احساس مقدم نہیں بلکہ مادے کی ایک خصوصیت ہے؟ ماخ بیرکلےازم کی ان تمام حماقتوں سے بحث نہیں کرتا!... وہ دعوی کرتا ہے کہ ''سوال قدرتی ہے اگر ہم رائج مقبول عام طبیعی خیالات پر اپنے آپ کو مبنی کریں جن کے مطابق مادہ فوری اور ناقابل تردید معین حقیقت ہے جس سے ہر غیرناسیاتی اور ناسیاتی شے تشکیل پاتی ہے...،، ماخ کا یہ قیمتی اعتراف ہم ذہن میں رکھیں کہ رائج مقبول عام طبیعی خیالات مادے کو فوری حقیقت تسلیم کرتے ہیں اور اس حقیقت کی ایک قسم (ناسیاتی مادہ) احساس کی معین خصوصیت کی مالک ہے... ماخ لکھتا ہے: ''تو پھر احساس یکایک اس ڈھانچے میں کہیں سے ابھرتا ہے جو مادے پر مشتمل ہے یا پھر پہلے سے بنیاد میں موجود ہے۔ ہمارے نقطۂ نظر سے یہ سوال غلط ہے۔ ہمارے خیال میں مادہ وہ نہیں جو مقدم ہے۔ بلکہ مقدم عناصر ہیں (جو ایک معین یگانہ تعلق سے احساسات کے نام سے منسوب ہیں)...،،

تو پھر جو مقدم ہے وہ احساسات ہیں اگرچہ وہ ناسیاتی مادے میں صرف معین عوامل سے ''مربوط'' ہیں! اس قسم کی احمقانہ باتیں کہہ کر ماخ مادیت (''رائج، مقبول عام طبیعی خیال،،) پر یہ الزام لگاتا ہے کہ اس نے اس سوال کا جواب نہیں دیا کہ احساس کہاں سے ''پیدا ہوتا ہے،،۔ عقیدہ‌پرستوں اور ان کے حاشیہ برداروں کے ہاتھوں مادیت کی ''تردید،، کا یہ ایک نمونہ ہے۔ کیا کوئی فلسفیانہ نقطۂ نظر اس کے حل کے لئے کافی معلومات جمع کرنے سے پہلے ''مسئلہ حل کرتا ہے،،؟ کیا اسی پیرے میں خود ماخ یہ نہیں کہتا: ''جب تک یہ مسئلہ (ناسیاتی دنیا میں احساس کس حد تک موجود ہے) ایک بھی مخصوص معاملے میں حل نہیں کیا جاتا، اس سوال کا جواب ممکن نہیں ہے،،۔

اس مخصوص مسئلے پر مادیت اور ''ماخ ازم،، کے درمیان اختلاف یہ ہے: مادیت فطری سائنس سے پوری طرح اتفاق کرکے مادے کو مقدم سمجھتی ہے اور شعور، غوروفکر، احساس کو

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ثانوی کیونکہ اپنی معین شکل میں احساس صرف مادے (نامیاتی مادہ) کی بلندتر شکلوں سے منسلک ہے، اور ''مادے کے ڈھانچے کی بنیاد میں،، احساس سے ملتی جلتی صلاحیت کے وجود کی ہم صرف قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔ دیدیرو کی مندرجۂ بالا قیاس آرائی کا تو خیر ذکر ہی کیا مشہور جرمن سائنس‌داں ارنسٹ ہیکل، انگریز ماہر حیاتیات لائڈ مورگن اور دوسروں کا بھی یہی مفروضہ ہے۔ ماخ ازم کا اس کے برعکس عینیت‌پرست نقطۂ نظر ہے اور وہ فوراً حماقت میں مبتلا ہو جاتا ہے: اول، چونکہ باوجود اس حقیقت کے کہ احساس کا تعلق صرف معین طور پر منظم مادے کے مخصوص عوامل سے ہے، احساس کو مقدم گردانا جاتا ہے، دوئم یہ بنیادی مقدمہ کہ اجسام احساسات کے مجموعے ہیں اس مفروضے سے مسترد ہو جاتا ہے کہ معین عظیم انا کے علاوہ دوسری زندہ ہستیوں کا، اور عام طور پر دوسرے ''مجموعوں،، کا وجود ہے۔

لفظ ''عنصر،،، جسے بعض نادان لوگ ایک قسم کی نئی دریافت تصور کرتے ہیں (جیسا کہ ہم بعد میں دیکھیں گے)، درحقیقت سوال کو صرف مبہم بناتا ہے کیونکہ یہ بےمعنی اصطلاح ہے جو یہ جھوٹا تاثر پیدا کرتی ہے کہ حل پا لیا گیا ہے یا پیش‌قدمی کرلی گئی ہے۔ یہ تاثر جھوٹا ہے کیونکہ ہنوز اس کی تحقیق اور ازسرنو تحقیق کرنا باقی ہے کہ اس مادے کا جو احساس سے بظاہر بالکل محروم ہے اس مادے سے کیا تعلق ہے جو اگرچہ یکساں ایٹموں (یا الیکٹرونوں) سے بنا ہوا ہے لیکن احساس کی معین صلاحیت رکھتا ہے۔ مادیت اس غیرحل‌شدہ مسئلے کو وضاحت سے مرتب کرتی ہے اور اس طرح اسے حل کرنے، مزید تجرباتی تحقیق کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ ماخ ازم جو الجھی ہوئی عینیت کی ایک قسم ہے مسئلے کو دھندلا کر دیتا ہے اور بےسود لفظی چال ''عنصر،، کے ذریعے اس سے کتراتا ہے۔

ماخ کی تازہ‌ترین، جامع اور مختتم فلسفیانہ تصنیف سے یہاں ایک حصہ پیش کیا جا رہا ہے جو واضح طور پر اس عینیت پرست چال کا جھوٹ فاش کرتا ہے۔ ''علم اور غلطی،، میں ہم پڑھتے ہیں: ''اگرچہ احساسات یعنی نفسیاتی عناصر کے ذریعے ہر طبیعی عنصر کو ترتیب دینا مشکل نہیں ہے لیکن یہ تصور کرنا ناممکن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے کہ کسی بھی نفسیاتی تجربے کو ان عناصر کے ذریعے کیسے پیش کیا جائے جو جدید طبیعات میں استعمال کئے جاتے ہیں، یعنی کمیت مادہ اور حرکتوں کے ذریعے (ان کے بےلوچ پن میں جو صرف اس خاص سائنس کے لئے کارآمد ہے)۔ ،،

کئی جدید سائنس دانوں کے بےلوچ تصورات اور ان کے مابعدالطبیعاتی (مارکسی معنوں میں، یعنی جدلیات کے مخالف) خیالات کے بارے میں اینگلس نے کئی بار لکھا ہے اور بالکل ٹھیک لکھا ہے۔ ہم بعد میں دیکھیں گے کہ ماخ اسی نکتے پر بھٹکا ہے کیونکہ وہ اضافیت اور جدلیات کے درمیان تعلق کو نہیں سمجھتا یا اسے جانتا نہیں ہے۔ لیکن یہاں اس سے ہمارا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہاں ہمارے لئے یہ بیان کرنا اہم ہے کہ الجھی ہوئی — بظاہر نئی — اصطلاحات کے باوجود ماخ کی عینیت کتنے نمایاں طور پر ابھرتی ہے۔ دیکھئے، احساسات یعنی نفسیاتی عناصر سے کسی طبیعی عنصر کو ترتیب دینا مشکل نہیں ہے! جی ہاں، بلاشبہ ایسی عمارتیں کھڑی کرنا مشکل نہیں ہے کیونکہ وہ خالص لفظی عمارتیں، کھوکھلی اور بلندبانگ لفاظی ہیں جو عقیدہ پرستی کی راہ ہموار کرتی ہیں۔ اس کے بعد یہ تعجب‌خیز بات نہیں کہ ماخ نے اپنی تصانیف کو سریانیت کے مقلدوں (immanentists) کے نام وقف کیا ہے۔ اور یہ بھی کوئی تعجب‌خیز بات نہیں کہ سریانیت کے مقلد جو انتہائی رجعت‌پرست فلسفیانہ عینیت کے قائل ہیں ماخ سے بغلگیر ہوتے ہیں۔ ارنسٹ ماخ کی ''جدید اثباتیت،، نے صرف دو سو سال کی دیر کردی ہے۔ بیرکلے کافی دکھا چکا ہے کہ ''احساسات یعنی نفسیاتی عناصر،، سے سوائے ہمہ انانیت کے کوئی بھی چیز ترتیب نہیں دی جا سکتی۔ جہاں تک مادیت کا تعلق ہے، جس کے مقابلے میں ماخ، بےدھڑک اور صاف صاف ''دشمن،، کا نام لئے بغیر اپنے خیالات پیش کرتا ہے، ہم دیدیرو کے معاملے میں دیکھ چکے ہیں کہ مادیت‌پسند کے اصلی خیالات کیا ہیں۔ یہ خیالات مادے کی حرکت سے احساس حاصل کرنے پر مشتمل نہیں ہیں اور نہ احساس کو مادے کی حرکت تک محدود رکھنے پر۔ یہ خیالات مشتمل ہیں احساس کو حرکت کرنے‌والے مادے کی ایک خصوصیت تسلیم کرنے پر۔ اس سوال پر اینگلس دیدیرو کے نقطۂ نظر سے متفق ہیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اینگلس ''بازاری،، مادیت پسندوں فوگٹ، بیوخنر اور سولےشوٹ سے اپنے آپ کو علحدہ رکھتے ہیں۔ اس کا ایک سبب ان لوگوں کا یہ غلط عقیدہ تھا کہ دماغ فکر کو اسی طرح خارج کرتا ہے جیسے جگر پت کو۔ لیکن ماخ جو مادیت کے مقابلے میں اپنے خیالات پیش کرتا ہے، تمام عظیم مادیت پسندوں — دیدیرو، فائرباخ، مارکس اور اینگلس — کو نظرانداز کرتا ہے، اسی طرح جیسے سرکاری فلسفے کے تمام سرکاری پروفیسر انھیں نظرانداز کرتے ہیں۔

اویناریوس کے ابتدائی اور بنیادی خیال کی خصوصیت بیان کرنے کے لئے ہمیں اس کی پہلی آزاد فلسفیانہ تصنیف ''فلسفہ، قوتوں کے کم‌ازکم صرفے کے اصول پر مبنی غوروفکر کی حیثیت سے،، (''خالص تجربے کی تنقید کی تمہید،،) کو پیش کرنا چاہئے جو ۱۸۷۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ بوگدانوف اپنی تصنیف ''تجربی وحدیت،، «Empirio monism» (جلد ۱، دوسری اشاعت، ۱۹۰۵ء، صفحہ ۹، تشریحی نوٹ ملاحظہ ہو) میں کہتا ہے کہ ''ماخ کے خیالات کے ارتقا میں نقطۂ آغاز فلسفیانہ عینیت تھا اور حقیقت‌پسندانہ رنگ ابتدا ہی سے اویناریوس کی خصوصیت تھی،،۔ بوگدانوف یہ اس لئے کہتا ہے کہ اس کو ماخ کے قول پر یقین ہے (دیکھئے ''احساسات کا تجزیہ،،، روسی ترجمہ، صفحہ ۲۸۸)۔ بوگدانوف کو ماخ پر یقین نہیں کرنا چاہئے تھا، اس کا ادعا صداقت کے بالکل برعکس ہے۔ اس کے برخلاف اویناریوس کی عینیت ۱۸۷۶ء کی اس کی تصنیف میں اتنی وضاحت سے ابھرتی ہے کہ وہ خود ۱۸۹۱ء میں اسے تسلیم کرنے پر مجبور ہو گیا۔ ''دنیا کا انسانی تصور،، کے دیباچے میں اویناریوس لکھتا ہے: ''جس نے بھی میری پہلی باقاعدہ تصنیف ''فلسفہ وغیرہ،، پڑھی ہے یہ فوراً سمجھ لے گا کہ میں نے ''خالص تجربے کی تنقید،، کے متعلق مسائل سے بحث عینیت‌پرستانہ نقطۂ‌نظر سے کی تھی،، *(«Der menschliche Weltbegriff», 1891, Vorwort, S. IX) لیکن ''فلسفیانہ عینیت کے بانجھ‌پن نے،، مجھے اپنے گذشتہ راستے کے صحیح ہونے میں شبہ کرنے پر مجبور کیا،، (ایضاً صفحہ ۱۰)۔ فلسفیانہ ادب میں اویناریوس کا یہ عینیت‌پرست نقطۂ آغاز عام طور

---

* ''دنیا کا انسانی تصور،،، ۱۸۹۱ء، دیباچہ، صفحہ ۹ (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ فرانسیسی مصنفین میں میں کاویلارٹ کا حوالہ دوں گا جو کہتا ہے کہ «Prolegomena» میں اویناریوس کا فلسفیانہ نقطۂ نظر ''وحدیتی عینیت،، ہے*۔ میں جرمن مصنفین میں روڈولف ویلی کا نام لوں گا جو اویناریوس کا چیلا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ''اویناریوس اپنی جوانی میں — خاص کر ۱۸۷٦ء کی اپنی تصنیف میں — پوری طرح نظریاتی علمیاتی عینیت کے زیر اثر تھا۔،،**

اویناریوس کی تصنیف «Prolegomena» میں عینیت سے انکار کرنا مضحکہ‌خیز بات ہے جہاں وہ صاف صاف بیان کرتا ہے کہ ''صرف احساس کو اپنا وجود رکھنے والے کی حیثیت سے خیال کیا جا سکتا ہے،، (دوسری جرمن اشاعت، صفحات ۱۰، ٦۵ ـ خط کشیدہ ہمارا ہے)۔ خود اویناریوس اپنی تصنیف کے پیرے ۱۱٦ کے مافیہہ کو اس طرح پیش کرتا ہے۔ یہ رہا پورا پیرا گراف: ''ہم تسلیم کرتے ہیں کہ موجود وہ مادہ ہے جسے احساس بخشا گیا ہے۔ مادہ ختم ہو جاتا ہے...،، (کیا آپ نہیں دیکھتے کہ یہ سوچنا زیادہ کفایت کی بات ہے کہ کسی ''مادے،، اور بیرونی دنیا کا وجود نہیں ہے اور اس میں ''کم قوت صرف،، ہوتی ہے!) ''...احساس باقی رہتا ہے لہذا ہمیں موجود کو احساس سمجھنا چاہئے جس کی بنیاد میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے جو احساس کا مالک نہ ہو۔،،

چنانچہ احساس ''مادے،، کے بغیر وجود رکھتا ہے یعنی فکر دماغ کے بغیر وجود رکھتی ہے! کیا واقعی ایسے فلسفی بھی ہیں جو ایسے بےدماغ فلسفے کی مدافعت کر سکتے ہوں؟ جی ہاں، ہیں۔ پروفیسر رچرڈ اویناریوس ان میں سے ایک ہے۔ اس مدافعت پر غور کرنے کے لئے ہمیں ذرا رکنا چاہئے، خواہ ایک عام انسان کے لئے اسے سنجیدہ سمجھنا کتنا ہی مشکل ہو۔ اسی تصنیف کے پیرا گراف ۸۹ اور ۹۰ میں اویناریوس کی دلیل ملاحظہ ہو۔

''...یہ قول کہ حرکت احساس پیدا کرتی ہے صرف بظاہر

* F. Van Cauwelaert. «Lèmpiriocriticisme», «Revue Néo — Scolastique», (۹۳) 1907, Feb., p. 51.

** Rudolf Willy .«Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie», München, 1905, S. 170.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تجربے پر مبنی ہے - یہ تجربہ، جس میں عمل ادراک بھی شامل ہے اس حقیقت پر مشتمل ہے کہ احساس ایک خاص قسم کے مادے (دماغ) میں پیدا ہوتا ہے جو نتیجہ ہے ارسال کی ہوئی حرکت (اثرات) کا، دوسرے مادی حالات (مثلاً خون) کی مدد سے، لیکن — اس حقیقت کے باوجود کہ ایسی تخلیق کا بذات خود کبھی مشاہدہ نہیں کیا گیا ہے — مفروضہ تجربے کو ایسے تجربے میں ترتیب دینے کے لئے جو اپنے تمام اجزا میں حقیقی ہو، کم‌ازکم تجربی ثبوت یہ دکھانے کے لئے ضروری ہے کہ احساس جو مفروضہ طور پر ایک معین مادے میں حرکت کے ارسال سے ہوتا ہے کسی نہ کسی طریقے سے اس مادے میں پہلے موجود نہ تھا، چنانچہ احساس کے ظہور کا ادراک ارسال کی ہوئی حرکت کے تخلیقی عمل کے علاوہ اور کسی طرح نہیں کیا جا سکتا ہے - لہذا صرف یہ ثابت کرکے کہ جہاں اب احساس ظہور میں آیا ہے وہاں پہلے کوئی احساس نہیں تھا، کم سے کم بھی نہیں، ایک ایسی حقیقت کو مسلمہ قرار دینا ممکن ہے جو ایک تخلیقی عمل کو ظاہر کرنے کے ساتھ ساتھ، تمام باقی تجربے کی تردید کرتی ہے اور جو فطرت کے ہمارے تمام باقی تصور کو بنیادی طور پر بدلتی ہے - لیکن کوئی بھی تجربہ ایسا ثبوت فراہم نہیں کرتا، کوئی بھی تجربہ اسے فراہم نہیں کر سکتا - اس کے برعکس مادے کی حالت جو مکمل طور پر احساس سے محروم ہے، جو بعد میں احساس کے تجربے سے گذرتا ہے محض فرضیہ (hypothesis) ہے - اور یہ فرضیہ ہماری سمجھ بوجھ کو آسان اور واضح کرنے کے بجائے اسے پیچیدہ اور مبہم بناتا ہے -

''اگر یہ نام نہاد تجربہ، یعنی احساس جو مادے میں حرکت کی ترسیل کی بدولت پیدا ہوتا ہے جسے وہ اس لمحے سے محسوس کرنے لگتا ہے، مزید مطالعے سے صرف بظاہر ثابت ہوا، تو تجربے کے باقی سافیہ میں کافی مواد باقی رہتا ہے جو حرکت کے حالات سے احساس کی کم از کم اضافی ابتدا ظاہر کرتا ہے، یعنی یہ ظاہر کرتا ہے کہ احساس جو موجود ہے اگرچہ پوشیدہ اور قلیل‌ترین، یا کسی سبب سے شعور میں واضح نہ ہو، ترسیلی حرکت کی وجہ سے شعور میں پہنچ جاتا، بڑھ جاتا یا واضح ہو جاتا ہے - لیکن تجربے کا یہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

باقی مافیہہ بھی صرف ظاہری ہے۔ اگر ہم خیالی مشاہدے سے اس حرکت کا پتہ لگائیں جو متحرک مادے الف سے نکل رہی ہے، درمیانی مرکزوں کے سلسلوں سے گزر کر مادے ب میں پہنچتی ہے جس میں احساس کی خصوصیت ہے، تو ہم زیادہ سے زیادہ یہ دیکھیں گے کہ مادے ب میں آنےوالی حرکت کے پہنچنے کے ساتھ ساتھ احساس میں ترقی اور اضافہ ہوتا ہے — لیکن ہم یہ نہیں دیکھ سکتے کہ یہ حرکت کے نتیجے میں ہوا ہے...،،

مادیت کی اویناریوس کی یہ تردید ہم نے جان بوجھ کر پوری کی پوری نقل کی ہے تاکہ قاری کو اندازہ ہو سکے کہ ''جدیدترین،، تجربی تنقیدی فلسفہ کیسی قابل رحم سوفسطائیت اختیار کر رہا ہے۔ ہم عینیت پرست اویناریوس کی دلیل کا مقابلہ بوگدانوف کی... مادیت پسند دلیل سے کریں گے تاکہ بوگدانوف کو مادیت پسندی سے غداری کی سزا مل سکے۔

پرانے زمانے میں، پورے نو سال ہوئے جب بوگدانوف نصف ''فطری سائنسی مادیت پسند،، تھا (یعنی علم کے مادیت پسند نظریے کا حامی جسے جبلی طور پر ہم عصر فطری سائنسدانوں کی غالب اکثریت تسلیم کرتی تھی)، جب اس کو کوڑمغز اوسٹوالڈ نے آدھا ہی بھٹکایا تھا، تبھی بوگدانوف نے لکھا تھا: ''قدیم دور سے لےکر آج تک بیانیہ نفسیات نے شعور کے حقائق کی تین زمروں میں درجہ‌بندی کی ہے: احساسات اور خیالات کا میدان، جذبات کا میدان اور ہیجان کا میدان... پہلے زمرے سے بیرونی اور اندرونی دنیا کے مظاہر کی شبیہوں کا تعلق ہے، جو بذات خود شعور میں لی جاتی ہیں... ایسی ایک شبیہہ 'احساس، ہے جب وہ بیرونی مظہر کے مطابق بیرونی اعضائےحواس کے ذریعے براہ‌راست حاصل ہوتی ہے۔ ،،* اس کے تھوڑے ہی بعد وہ کہتا ہے: ''احساس... شعور میں پیدا ہوتا ہے جو نتیجہ ہے بیرونی ماحول کے کسی ہیجان کا جسے بیرونی اعضائےحواس منتقل کرتے ہیں،، (صفحہ ۲۲۲)۔ پھر: ''احساس شعور کی زندگی کی بنیاد ہے۔ وہ بیرونی دنیا سے اس کا فوری رابطہ

---

* بوگدانوف، ''فطرت پر تاریخی نظریے کے بنیادی عناصر،،، سینٹ پیٹرسبرگ، ۱۸۹۹ء، صفحہ ۲۱۶۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے،، (صفحہ ۲۴۰) - ''احساس کے عمل کے ہر قدم پر بیرونی اکساوے کی توانائی شعور کی حقیقت میں منتقل ہوتی ہے،، (صفحہ ۱۳۳) - ۱۹۰۵ء میں بھی جب اوسٹوالڈ اور ماخ کی عنانیت اور مدد سے بوگدانوف نے فلسفے میں مادیت پسند نقطۂ نظر کو چھوڑ کر عینیت پرست نقطۂ نظر اختیار کر لیا تھا اس نے ''تجربی وحدیت،، میں لکھا (بھول سے!): ''جیساکہ سب جانتے ہیں بیرونی اکساوے کی توانائی اعصاب کے سروں پر اعصابی رو کی ''تار برقی کی،، شکل میں تبدیل ہوکر (اس کی ابھی تک کافی تحقیق نہیں ہوئی لیکن وہ ہر قسم کی باطنیت سے آزاد ہے) سب سے پہلے اعصابی خلیوں میں پہنچتی ہے جو 'نچلے' کہلانےوالے مرکزوں میں ہوتے ہیں — عقودی، دماغی ریڑھ کی، زیرقشری وغیرہ،، (جلد ۱، دوسری اشاعت ، ۱۹۰۵ء، صفحہ ۱۱۸) -

ہر اس سائنس‌داں کے لئے جسے پروفیسرانہ فلسفے نے بھٹکایا نہیں ہے، اور ہر مادیت پسند کے لئے بھی احساس شعور اور بیرونی دنیا کے درمیان براہ‌راست رابطہ ہے - یہ بیرونی اکساوے کی توانائی کا شعور کی حقیقت میں تبدیل ہونا ہے - ہم میں سے ہر ایک اس کا مشاہدہ لاکھوں بار کرتا ہے - عینیت پرست فلسفے کی سوفسطائیت یہ ہے کہ وہ احساس کو شعور اور بیرونی دنیا کے درمیان رابطہ خیال نہیں کرتا بلکہ فصیل، دیوار تصور کرتا ہے جو شعور کو بیرونی دنیا سے جدا رکھتی ہے — احساس سے مطابقت رکھنےوالے بیرونی مظہر کی شبیہہ نہیں بلکہ ''واحد ذات،،- اویناریوس نے اس پرانی سوفسطائیت میں تھوڑا بہت ردوبدل کر دیا ہے جسے لاٹ پادری بیرکلے استعمال کرچکا ہے - چونکہ ہم احساس اور معین طریقے سے منظم مادے کے درمیان رابطے کے تمام حالات کو ابھی تک نہیں جانتے، اس لئے ہمیں صرف احساس کے وجود کو تسلیم کرنا چاہئے — یہ ہے اویناریوس کی سوفسطائیت -

تجربی تنقید کے بنیادی عینیت پرست تمہیدی اصولوں کا ذکر ختم کرتے وقت ہم اس فلسفیانہ رجحان کے انگریزی اور فرانسیسی نمائندوں کا مختصر حوالہ دیں‌گے - ماخ انگریز کارل پیرسن کے بارے میں صاف کہتا ہے کہ وہ (ماخ) ''تمام بنیادی نکات پر اس کے علمیاتی خیالات سے متفق،، ہے (''میکانیات،، ، صفحہ ۹) - اپنی جگہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پیرسن ماخ سے اتفاق کرتا ہے*۔ پیرسن کے خیال میں ''حقیقی اشیا،،
''حسی مدرکات،، ہیں۔ وہ اعلان کرتا ہے کہ حسی مدرکات کی حدود
سے باہر اشیا کو تسلیم کرنا مابعدالطبیعات ہے۔ پیرسن مادیت
کے خلاف بڑے عزم سے لڑتا ہے (فائرباخ، مارکس اور اینگلس کو
جانے بغیر)۔ اس کے دلائل ان دلائل سے مختلف نہیں جن کا اوپر
تجزیہ کیا جا چکا ہے۔ لیکن پیرسن کے لئے مادیت‌پسند کا روپ بھرنا
عجیب بات ہے (یہ روسی ماخ پرستوں کی خصوصیت ہے)۔ پیرسن اتنا...
غیرمحتاط ہے کہ اپنے فلسفے کو ''نیا،، نام نہیں دیتا، اور صرف
یہ اعلان کرتا ہے کہ اس کے اور ماخ کے خیالات ''عینیت پرستانہ''
ہیں (صفحہ ۳۲۶)! وہ اپنا سلسلۂ نسب براہ‌راست بیرکلے اور هیوم سے ملاتا
ہے۔ پیرسن کا فلسفہ، جیسا کہ ہم بار بار دیکھیں‌گے، ماخ کے فلسفے سے اس
لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس میں کہیں زیادہ کھراپن اور ثابت‌قدمی ہے۔

ماخ کھلم‌کھلا فرانسیسی طبیعات‌داں پیئر دوهیم اور هنری
پوانکارے سے متفق ہونے کا اعلان کرتا ہے**۔ نئی طبیعات سے
متعلق باب میں ہم ان مصنفین کے ایسے فلسفیانہ خیالات پر بحث
کریں‌گے جو خاص طور سے الجھے ہوئے اور بےربط ہیں۔ یہاں
ہم یہ کہنے پر قناعت کرتے ہیں کہ پوانکارے کے خیال میں
اشیا ''احساسات کے گروپ،، ہیں*** اور دوهیم نے بھی بلاارادہ یہی
رائے ظاہر کی ہے۔ ****

اب ہم یہ مطالعہ کریں‌گے کہ ماخ اور اویناریوس نے اپنے
ابتدائی خیالات کا عینیت‌پرست کردار تسلیم کرنے کے بعد اپنی
اگلی تصانیف میں انھیں کس طرح صحیح کیا۔

---

* Karl Pearson. «The Grammar of Science», 2nd ed., Lond., 1900, p. 326. (ایڈیٹر۔)

** «Analysis of Sensations», p. 4. Cf. Preface to «Erkenntnis und Irrtum», 2nd ed.

*** Henri Poincaré, «La Valeur de la Science», Paris, 1905, passim. (ایڈیٹر)

**** P. Duhem, «La théorie physique, son objet et sa structure», Paris, 1906, cf. pp. 6, 10 (ایڈیٹر)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیا انسان سے قبل فطرت کا وجود تھا؟

ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ سوال ماخ اور اویناریوس کے فلسفے کے لئے خاص کر پریشان کن ہے۔ فطری سائنس ثابت کرتی ہے کہ ایک زمانے میں کرۂارض ایسی حالت میں تھا جب اس پر انسان یا کسی بھی مخلوق کا وجود نہیں تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔ نامیاتی مادہ طویل ارتقا کا نتیجہ، بعد کا مظہر ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نہ کوئی قابلِ احساس مادہ تھا، نہ ''احساسات کے مجموعے،، اور نہ ''انا،، جو اویناریوس کے نظریے کے مطابق ''اٹوٹ طور سے،، ماحول کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ مادہ مقدم ہے اور فکر، شعور، احساس بہت بلند ارتقا کی پیداوار ہیں۔ یہ ہے علم کا مادیت‌پسند نظریہ جسے قدرتی طور پر فطری سائنس قبول کرتی ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے، کیا تجربی تنقید کے ممتاز نمائندوں نے اپنے نظریے اور فطری سائنس کے درمیان یہ تضاد محسوس کیا ہے؟ انھوں نے محسوس کیا ہے اور یقینی اپنے آپ سے پوچھا ہے کہ اس تضاد کو کن دلائل سے دور کیا جاسکتا ہے۔ مادیت کے نقطۂ نظر سے اس سوال کی جانب خود اویناریوس کے اور اس کے چیلوں پیٹزولڈٹ اور ویلی کے تین رویے خاص کر دلچسپ ہیں۔

اویناریوس فطری سائنس کے ساتھ اس تضاد کو باھمی رابطے میں ''مضمر،، مرکزی عنصر کے نظریے کے ذریعے مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں باھمی رابطہ ''انا،، اور ماحول کے درمیان ''اٹوٹ،، تعلق ہے۔ چنانچہ اس نظریے کی عیاں حماقت کو دور کرنے کے لئے ''مضمر،، مرکزی عنصر کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر جنین سے انسان کے ارتقا کی بابت کیا کہا جا سکتا ہے؟ اگر ''مرکزی عنصر،، کی نمائندگی جنین کرتا ہے تو کیا ماحول (=''مقابل عنصر،،) کا وجود ہے؟ اویناریوس جواب دیتا ہے کہ جنین کا نظام ''س،، ''مستقبل کے انفرادی ماحول کے تعلق سے مضمر مرکزی عنصر،، ہے (''نفسیات کے موضوع کے تصور پر نوٹ،،، صفحہ ۱۴۰)۔ مضمر مرکزی عنصر کبھی صفر کے برابر نہیں ہے، یہاں تک کہ جب والدین تک نہیں ہوتے، بلکہ صرف

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''ماحول کے ترکیبی حصے،، ہوتے ھیں جو والدین ہونے کی صلاحیت رکھتے ھیں (صفحہ ۱۴۱)۔

لہذا باھمی رابطہ اٹوٹ ھے۔ تجربی تنقیدوالے کے لئے یہ دعوی کرنا ضروری ھے تاکہ اپنے فلسفے کی مبادیات — احساسات اور ان کے مجموعوں — کی مدافعت کرسکے۔ اس رابطے کا مرکزی عنصر انسان ھے۔ لیکن جب انسان نہیں ھے، جب وہ پیدا تک نہیں ہوا ھے تب بھی مرکزی عنصر صفر کے برابر نہیں ہوتا، وہ صرف مضمر مرکزی عنصر ہو جاتا ھے! یہ حیرت کی بات ھے کہ ایسے لوگ بھی موجود ھیں جو اس طرح کے دلائل پیش کرنےوالے فلسفی کو سنجیدہ سمجھتے ھیں! ونڈٹ تک بھی، جو کہتا ھے کہ وہ مابعدالطبیعات کی ہر شکل کا مخالف نہیں ھے (یعنی عقیدہ پرستی)، لفظ ''مضمر،، کی بدولت جو باھمی رابطے کو بالکل تباہ کردیتا ھے ''تجربے کے تصور کی باطنی ظلمت،، تسلیم کرنے پر مجبور ہوا (صفحہ ۳۷۹)۔

بلاشبہ ایسے باھمی رابطے کی بابت سنجیدگی سے کیسے بحث کی جا سکتی ھے جس کا استحکام ایک مضمر عنصر پر مشتمل ہو؟

کیا یہ باطنیت نہیں ھے جو عقیدہ پرستی کا چور دروازہ ھے؟ اگر مضمر مرکزی عنصر کو مستقبل کے ماحول کے تعلق سے سوچا جا سکتا ھے، تو پھر اسے ماضی کے ماحول کے تعلق سے، یعنی انسان کی موت کے بعد، کیوں نہیں سوچا جا سکتا؟ آپ کہیں گے کہ اویناریوس نے اپنے نظریے سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا۔ منظور ھے۔ لیکن اس کی وجہ سے وہ احمقانہ اور رجعت پرست نظریہ زیادہ بزدلانہ ہو گیا، بہتر نہیں ہوا۔ ۱۸۹۴ء میں اویناریوس نے اپنے نظریے کو اس کے منطقی انجام تک نہیں پہنچایا، شاید ایسا کرنے سے وہ خائف تھا۔ لیکن جیسا کہ ہم دیکھیں گے شوبرٹ زولڈرن نے ۱۸۹۶ء میں دینیاتی نتائج کے لئے اسی نظریے کا حوالہ دیا۔ اسے ۱۹۰۶ء میں ماخ نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور کہا کہ شوبرٹ زولڈرن (ماخ ازم کی) ''بہت قریب راہوں،، پر چل رہا ھے (''احساسات کا تجزیہ،،، صفحہ ۴)۔ اینگلس ڈیورنگ پر تنقید کرنے میں بالکل حق بجانب تھے جس نے پختہ لامذھب ہونے کے باوجود اپنے فلسفے میں عقیدہ پرستی کے لئے گنجائشیں چھوڑ رکھی تھیں۔ اینگلس نے کئی بار اور بجا طور پر یہ الزام مادیت پسند ڈیورنگ پر لگایا حالانکہ اس نے کم ازکم

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

آٹھویں عشرے میں دینیاتی نتائج اخذ نہیں کئے تھے۔ ہم میں ایسے لوگ ہیں جن کی خواہش ہے کہ انہیں مارکسی خیال کیا جائے لیکن عوام الناس کے سامنے وہ ایسا فلسفہ پیش کرتے ہیں جو عقیدہ پرستی کے بہت قریب ہے۔

''ایسا معلوم ہوسکتا ہے،، اویناریوس نے نوٹس میں لکھا ''کہ تجربی تنقیدی نقطۂ نظر سے فطری سائنس کو ہمارے موجودہ ماحول کے ان ادوار کے متعلق پوچھنے کا حق نہیں ہے جو وقت کے لحاظ سے انسان کے وجود سے پہلے گزرے ہیں،، (صفحہ ۱۴۴)۔ اویناریوس جواب دیتا ہے: ''دریافت کرنےوالا خود اپنا ذہنی تصور کرنے سے گریز نہیں کر سکتا (sich hinzuzudenken یعنی اس وقت موجود ہونے کا تصور کرنے سے)۔ اویناریوس سلسلۂخیال جاری رکھتا ہے: ''کیونکہ جو فطری سائنس‌داں چاہتا ہے (اگرچہ اسے اس کا واضح طور پر شعور نہ ہو) بنیادی طور سے صرف یہ ہے: ذی حیات ہستیوں یا انسان کے ظہور سے پہلے دنیا کو کیسے بیان کیا جائے اگر میں اپنے آپ کو ذہنی طور پر ایک شاہد کی حیثیت سے تصور کروں — اسی طرح جیسے یہ قابل تصور ہے کہ ہم باکمال آلات کے ذریعہ اپنے کرۂارض سے دوسرے سیارے یا دوسرے نظام شمسی کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں۔،،

کوئی بھی شے ہمارے شعور سے بالا وجود نہیں رکھ سکتی۔ ''ہم ہمیشہ، اس ذہانت کی طرح جو اس شے کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے، اپنا ذہنی تصور کرتے ہیں۔،،

ہر شے اور انسان سے قبل فطرت کے سلسلے میں انسانی شعور کے ''ذہنی تصور،، کی ضرورت کا یہ نظریہ مجھے ''جدید اثباتیت پرست،، اویناریوس کے الفاظ میں پہلے پیرے میں اور پھر داخلی عینیت پرست فیختے کے الفاظ میں دوسرے پیرے میں ملا ہے*۔ اس نظریے کی سوفسطائیت اتنی عیاں ہے کہ اس کا تجزیہ کرنے سے گھبراہٹ ہوتی ہے۔ اگر ہم اپنے آپ کا ''ذہنی تصور کریں،، تو ہماری موجودگی ''خیالی،، ہوگی — لیکن انسان سے قبل دنیا کا وجود حقیقی

---

* Y. G. Fichte. «Rezension des Aenesidemus», 1794, Sämtliche Werke. Bd. I, S. 19. (ایڈیٹر)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے۔ مثال کے طور پر انسان عملاً دهکتی ہوئی حالت میں کرۂارض کا شاہد نہیں ہو سکتا تھا، اور اس وقت اس کے لئے اپنے وجود کا خیال کرنا ظلمت پرستی ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ میں دوزخ کے وجود کا ثبوت اس دلیل سے دوں کہ اگر میں ایک شاہد کی طرح اپنی موجودگی کا وہاں ''ذہنی تصور کرنے،، کی کوشش کروں تو میں دوزخ کا مشاہدہ کر سکتا ہوں۔ تجربی تنقید اور فطری سائنس میں ''مصالحت،، بس یہ ہے کہ اویناریوس ایسی شے کا ''ذہنی تصور کرنے،، کی دریادلی سے اجازت دیتا ہے جس کو تسلیم کرنے کا امکان فطری سائنس سے خارج ہے۔ کوئی بھی کم‌وبیش تعلیم یافتہ صاحب عقل انسان اس پر شبہ نہیں کرتا کہ کرۂارض کا اس زمانے میں بھی وجود تھا جب اس پر کوئی زندگی، کوئی احساس یا کوئی ''مرکزی عنصر،، نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ ماخ اور اویناریوس کا پورا نظریہ جو یہ اخذ کرتا ہے کہ کرۂارض احساسات کا مجموعہ ہے (''اجسام احساسات کے مجموعے ہیں،،) یا ''عناصر کے مجموعے جن میں نفسیاتی اور طبیعی مماثل ہیں،، یا ''ایک مقابل عنصر جس کے وجود کی وجہ سے مرکزی عنصر کبھی صفر کے برابر نہیں ہو سکتا،، یہ فلسفہ فلسفیانہ ظلمت پرستی ہے، داخلی عینیت کو حماقت کے درجے تک پہنچاتا ہے۔

پیٹزولڈٹ نے اس احمقانہ حالت کو محسوس کیا جس میں اویناریوس پھنس گیا تھا اور وہ شرمندہ ہوا۔ اپنی تصنیف ''خالص تجربے کے فلسفے کی تمہید،، (جلد ۲) میں وہ ''کرۂارض کے ابتدائی ادوار کی حقیقت کے سوال کے متعلق،، ایک پورا پیرا لکھتا ہے۔

''اویناریوس کی تعلیمات میں،، پیٹزولڈٹ کہتا ہے ''انا (Self) اس سے مختلف کردار ادا کرتا ہے جو شوپہر کے یہاں ہے،، (ہم یہ تسلیم کرلیں کہ پیٹزولڈٹ علانیہ اور باربار اعلان کرتا ہے: ہمارے فلسفے کی بنیاد تین آدمیوں نے ڈالی ہے: اویناریوس، ماخ اور شوپہر)۔ ''پھر بھی وہ ایسا کردار ہے جو غالباً اس کے نظریے کے لئے ضرورت سے زیادہ اہم ہے،، (ظاہر ہے پیٹزولڈٹ اس حقیقت سے متاثر ہوا کہ شوپہر نے یہ دکھا کر اویناریوس کا پردہ فاش کیا کہ اس کے لئے بھی ہر چیز کا تمام‌تر انحصار 'انا' پر ہے۔ اور پیٹزولڈٹ اس کی تصحیح کرنا چاہتا ہے)۔ پھر پیٹزولڈٹ لکھتا ہے: ''اویناریوس نے ایک بار کہا تھا کہ ہم ایک ایسے خطے کا تصور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کر سکتے ہیں جسے انسان کے پیروں نے نہیں چھوا ہو لیکن ایسے ماحول کا ذہنی تصور کرنے (اویناریوس کا خط کشیدہ) کے لئے اس چیز کی ضرورت ہے جسے ہم اصطلاح میں 'انا، کہتے ہیں جس کی (اویناریوس کا خط کشیدہ) وہ فکر ہے۔ ،،*

پیٹزولڈٹ اس کا جواب دیتا ہے: ''بہرحال علمیاتی اہمیت کا حامل سوال یہ نہیں ہے کہ ہم ایسے خطے کا تصور کر بھی سکتے ہیں بلکہ سوال یہ ہے کہ آیا ایک انفرادی غوروفکر سے آزاد ہوکر ہمیں اس کے وجود کا تصور کرنے کا حق ہے یا یہ کہ اس کا وجود رہا ہے۔ ،،

سچ سچ ہے۔ لوگ سوچ سکتے ہیں اور اپنے لئے ''ذہنی تصور کر سکتے ہیں،، کسی بھی قسم کی دوزخ اور ہر قسم کے بھوت کا۔ لوناچارسکی نے اپنے لئے ''ذہنی طور پر تصور کیا،، — اگر نرمی سے کہا جائے تو — مذہبی تصورات کا لیکن نظریۂ علم کا مقصد ذہنی طور پر تخئیل کی ہوئی چیزوں کا غیر حقیقی، وھمی اور رجعت‌پرست کردار دکھانا ہے۔

''کیونکہ یہ حقیقت کہ غوروفکر کے لئے نظام ''س،، (یعنی دماغ) ضروری ہے اویناریوس اور اس فلسفے کے لئے عیاں ہے جو یہاں پیش کیا گیا ہے...،،

یہ صحیح نہیں ہے۔ ۱۸۷۶ء میں اویناریوس کا نظریہ دماغ کے بغیر فکر کا نظریہ ہے۔ اور اس کے ۹۴ — ۱۸۹۱ء کے نظریے میں، جیسا کہ ہم دیکھیں گے، ایسا ھی عینیت‌پرست حماقت کا عنصر ہے۔

''...لیکن کیا نظام ''س،، کرۂارض کے میان حیاتیہ (mesozoic) دور کے وجود کی شرط (پیٹزولڈٹ کا خط کشیدہ) ہے؟،، اور پیٹزولڈٹ اس موضوع پر کہ فطری سائنس واقعی کیا چاہتی ہے اور ہم شاھد کا کس طرح ''ذہنی تصور،، کر سکتے ہیں اویناریوس کی دلیل دیتے ہوئے، جسے میں پیش کر چکا ہوں، یہ اعتراض کرتا ہے:

''نہیں، ہم معلوم کرنا چاہتے ہیں آیا مجھے یہ سوچنے کا

* «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 18. Bd., 1894, S. 146, Anmerkung.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

حق ہے کہ کرۂارض کا اس بعید دور میں ویسا ہی وجود تھا جیسا کہ میں سمجھتا ہوں وہ کل وجود رکھتا تھا یا ایک منٹ پہلے۔ یا کرۂارض کے وجود کو مشروط بنانا چاہئے (جیسا کہ ویلی کا دعوی ہے)، اس حق کے مفروض کرنے پر کہ اس معین دور میں کسی نظام 'س، کی بقائے باھمی تھی، خواہ وہ اپنے ارتقا کی سب سے نچلی منزل میں ہو؟،، (ویلی کے اس خیال سے ہم ابھی بحث کریں گے)۔

''اویناریوس یہ دلیل پیش کرکے ویلی کے عجیب و غریب نتیجے سے گریز کرتا ہے کہ وہ شخص جو یہ سوال کرتا ہے ذہنی طور پر اپنے آپ کو علحدہ نہیں رکھ سکتا (یعنی اپنے آپ کو غیرحاضر سمجھنا) نہ وہ اپنا ذہنی طور پر تصور کرنے سے اپنے کو روک سکتا ہے (''دنیا کا انسانی تصور،،، صفحہ ۱۳۰، پہلا جرمن ایڈیشن ملاحظہ ہو)۔ لیکن اویناریوس اس شخص کی انفرادی ذات کو جو سوال کرتا ہے، یا ایسی ذات کے خیال کو غیرآباد خطۂارض کے متعلق نہ صرف فکر کے عمل کی شرط قرار دیتا ہے بلکہ اس وقت کرۂارض کے وجود کے اعتراف کے جواز کی بھی شرط بتاتا ہے۔

''ان غلط راہوں سے آسانی سے بچا جا سکتا ہے اگر ہم 'انا، سے اتنی زیادہ نظریاتی اہمیت نہ وابستہ کریں۔ اس شے کے کسی نہ کسی تصور کا خیال رکھتے ہوئے جو زمان و مکاں میں بعید ہے، نظریۂ علم صرف یہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ وہ قابل تصور ہو اور یکتائی سے معین کی جا سکے۔ باقی کام مخصوص سائنسوں کا ہے،، (جلد ۲، صفحہ ۳۲۵)۔

پیٹزولڈٹ نے علیت کے قانون کا نیا نام یکتا تعین رکھدیا اور جیسا کہ بعد میں ہم دیکھیں گے اپنے نظریے میں اس قانون کے قیاس استقرائی (apriority) کو درآمد کر لیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پیٹزولڈٹ کانٹ کے خیالات کی مدد سے اپنے آپ کو اویناریوس کی داخلی عینیت اور ہمہ انانیت سے بچا لیتا ہے (''وہ ہمارے 'انا، کو بڑھا چڑھا کر اہمیت دیتا ہے،،، یہ پروفیسرانہ زبان میں کہا جا رہا ہے!)۔ اویناریوس کے نظریے میں معروضی عنصر کی غیرموجودگی، فطری سائنس کے مطالبات سے اس کی بالکل غیر مصالحت کے سبب جو اعلان کرتی ہے کہ کرۂارض (معروض) زندہ ہستیوں (فاعل) کے ظہور میں آنے سے بہت پہلے وجود رکھتا تھا، پیٹزولڈٹ کو علیت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(یکتا تعین) اختیار کرنا پڑی - کرۂ ارض کا وجود تھا کیونکہ انسان سے پہلے اس کا وجود کرۂارض کے موجودہ وجود سے علی طور پر مربوط ہے - پہلے، علیت کہاں سے آئی؟ استقرا سے، پیٹزولڈٹ کہتا ہے - دوسرے، کیا دوزخ، بھوتوں اور لوناچارسکی کے ''ذہنی تصورات،، بھی علیت سے مربوط نہیں ہیں؟ تیسرے، ''احساسات، کے مجموعوں،، کا نظریہ بہر حال پیٹزولڈٹ کے ہاتھوں تباہ ہو گیا- پیٹزولڈٹ اس تضاد کو حل کرنے میں ناکام رہا جو اسے اویناریوس کے یہاں نظر آیا تھا، اور اس نے اپنے آپ کو مزید الجھا لیا کیونکہ صرف ایک حل ممکن ہے یعنی یہ اعتراف کہ بیرونی دنیا جس کا ہمارا ذہن انعکاس کرتا ہے ہمارے شعور سے آزاد وجود رکھتی ہے - صرف یہ مادیت پسند حل واقعی فطری سائنس کے مطابق ہے اور صرف یہی علیت کے سوال کے پیٹزولڈٹ اور ماخ کے عینیت پرست حل کو خارج کر سکتا ہے - اس پر ہم علحدہ بحث کریں گے -

تجربی تنقید کے تیسرے علم بردار ویلی نے اویناریوس کے فلسفے کی اس مشکل کو پہلی بار ۱۸۹۶ء میں ایک مضمون ''تجربی تنقید، واحد سائنسی نقطۂ نظر کی حیثیت سے،، میں پیش کیا - انسان سے قبل دنیا کے متعلق کیا کیا جائے؟ ویلی سوال کرتا ہے اور پہلے اویناریوس کی زبان میں جواب دیتا ہے ''ہم اپنے آپ کو ذہنی طور پر ماضی میں منتقل کر دیتے ہیں،،- پھر وہ کہتا ہے کہ ہم تجربے کو انسانی تجربہ سمجھنے پر لازمی طور سے مجبور نہیں ہیں - ''کیونکہ ہمیں حیوانی دنیا کو — خواہ وہ انتہائی حقیر کیڑا ہو — ابتدائی انسان کا ساتھی سمجھنا چاہئے اگر ہم حیوانی زندگی کو عام تجربے کے سلسلے میں خیال کرتے ہیں،، (صفحات ۷۳ — ۷۸)- چنانچہ انسان سے پہلے کرۂارض ایک کیڑے کا ''تجربہ،، تھا جس نے ''مرکزی عنصر،، کا کارمنصبی پورا کیا تاکہ اویناریوس کے ''باهمی رابطے،، اور اویناریوس کے فلسفے کو بچایا جائے! اس میں شک نہیں کہ پیٹزولڈٹ نے ایک ایسی دلیل سے اپنے آپ کو الگ رکھا جو نہ صرف حماقت کی انتہا ہے (ماہرین ارضیات کے نظریات کے مطابق دنیا کے متعلق خیالات کو ایک کیڑے سے وابستہ کیا جاتا ہے) بلکہ اس سے ہمارے فلسفی کو کوئی مدد

14—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نہیں ملتی کیونکہ دنیا کا وجود نہ صرف انسان سے پہلے بلکہ کسی بھی ذی حیات سے پہلے تھا۔

ویلی اس سوال کی جانب پھر ۱۹۰۵ء میں لوٹا۔ اب کیڑے کو الگ رکھدیا گیا*۔ لیکن ظاہر ہے پیٹزولڈٹ کے ''یکتا تعین کا قانون،، ویلی کو مطمئن نہیں کرسکا جس نے اسے محض ''منطقی ضابطہ پرستی،، قرار دیا۔ مصنف کہتا ہے: کیا انسان سے پہلے دنیا کا سوال، جس طرح پیٹزولڈٹ اسے پیش کرتا ہے، پھر ہمیں ''عقل سلیم کی اشیائے بالذات کی جانب واپس،، نہیں لے جائےگا؟ (یعنی مادیت کی جانب! کتنی حظرناک بات ہے!) زندگی کے بغیر کروڑوں برسوں کا مطلب کیا ہے؟ ''کیا زمان شاید شے بالذات ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں!** اچھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسانوں سے باہر اشیا صرف تاثرات ہیں، پروازخیال کے پرزے ہیں جنھیں انسان اپنے ارد گرد کے چند ٹکڑوں کی مدد سے گھڑ لیتے ہیں۔ اور کیوں نہیں؟ کیا فلسفی کو زندگی کے دھارے سے ڈرنے کی ضرورت ہے؟.. اس لئے میں اپنے آپ سے کہتا ہوں: عالمانہ نظام‌سازی چھوڑو اور لمحے کو گرفت میں لو (ergreife den Augenblick)، وہ لمحہ جس میں تم زندہ ہو، صرف وہی لمحہ جو خوشی لاتا ہے،، (صفحے ۱۷۷ — ۱۷۸)۔

بہت خوب! یا مادیت ہو یا ہمہ انانیت۔ پرشور فقروں کے باوجود ویلی اس نتیجے پر پہنچتا ہے جب وہ انسان سے پہلے فطرت کے وجود کے سوال کا تجزیہ کرتا ہے۔

خلاصہ۔ تجربی تنقید کے تین نجومی ہمارے سامنے تشریف لائے اور اپنے فلسفے کی فطری سائنس سے مصالحت کرانے اور ہمہ‌انانیت کے سوراخوں کی پیوندکاری کرنے میں انھوں نے خون پسینہ ایک کر دیا۔ اویناریوس نے فیختے کی دلیل دھرائی اور حقیقی دنیا کی جگہ خیالی دنیا کو دےدی۔ پیٹزولڈٹ فیختے کی عینیت سے ہٹ کر کانٹ کی عینیت کی جانب آگیا۔ ویلی نے جسے ''کیڑے،، کے ہاتھوں ناکامی

---

* R.Willy, «Gegen die Schulweisheit», 1905, SS, 173—178

** اس کے بارے میں ہم آئندہ ماخ پرستوں کے ساتھ بحث کریں گے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہوئی تھی ہتیار ڈال دئے اور بےخبری میں سچائی اگل دی: مادیت یا ہمہ‌انانیت، یا صرف موجودہ لمحے کا اعتراف۔

اب ہمارے لئے قاری کو صرف یہ بتانا باقی رہ گیا ہے کہ دیسی ماخ پرستوں نے اس مسئلے کو کیسے سمجھا اور اس سے بحث کی۔ یہ رہے بازاروف ''مارکسزم کے فلسفے' کے متعلق، مطالعے،، میں (صفحہ ۱۱):

''اب ہمارے لئے یہ باقی رہ گیا ہے کہ اپنے وفادار (یعنی پلیخانوف) کی رہبری میں ہمہ انانی جہنم کے آخری اور انتہائی خوفناک حلقے میں اتریں، اس حلقے میں جہاں، جیساکہ پلیخانوف ہمیں یقین دلاتے ہیں، ہر قسم کی داخلی عینیت دنیا کو اس طرح خیال کرنے کی ضرورت کے خطرے سے دوچار ہے جیسا کہ اولین مچھلیوں اور اولین پرندوں نے تصور کیا تھا۔ پلیخانوف لکھتے ہیں 'ذہنی طور پر ہم اس دور میں چلے جائیں جب کرۂارض پر صرف انسان کے بعید کے اجداد رہا کرتے تھے، مثال کے طور پر میان حیاتیہ دور میں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت مکان، زمان اور علیت کی کیا حیثیت تھی؟ اس وقت وہ کس کی داخلی شکلیں تھیں؟ کیا وہ اولین مچھلیوں کی داخلی شکلیں تھیں؟ اور اس وقت کس کی دانش اپنے قوانین فطرت پر چلاتی تھی؟ اولین پرندوں کی؟ کانٹ کا فلسفہ ان سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہے۔ لہذا اس فلسفے کو جدید سائنس کے بالکل متضاد ہونے کی وجہ سے مسترد کرنا چاہئے'، (''فائرباخ،،، صفحہ ۱۱۷)۔

یہاں بازاروف نے ایک بےحد اہم حصے سے پہلے — جیساکہ ہم جلد دیکھیں گے — پلیخانوف کی عبارت کو ختم کر دیا ہے۔ وہ یہ ہے: ''عینیت کا کہنا ہے کہ فاعل کے بغیر معروض نہیں ہو سکتا۔ کرۂ ارض کی تاریخ بتاتی ہے کہ فاعل کے ظہور میں آنے سے بہت پہلے معروض کا وجود تھا، یعنی ایسے اجسام کے ابھرنے سے بہت پہلے جو ایک حد تک شعور رکھتے تھے... ارتقا کی تاریخ مادیت کی صداقت کو آشکار کرتی ہے۔،،

ہم بازاروف کی عبارت کو جاری رکھتے ہیں۔

''...لیکن کیا پلیخانوف کی شے بالذات مطلوبہ حل فراہم کرتی ہے؟ ہم یہ یاد رکھیں کہ پلیخانوف کے مطابق بھی ہم اشیا کا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جیسی کہ وہ بذات خود ہیں کوئی تصور نہیں کر سکتے۔ ہم صرف ان کے اظہار جانتے ہیں، ہمارے اعضائے حواس پر ان کے عمل کے صرف نتائج۔ ''اس عمل کے علاوہ ان کا اور کوئی پہلو نہیں ہے،، (''فائرباخ،،، صفحہ ۱۱۲)۔ اولین مچھلیوں کے دور میں کن اعضائے حواس کا وجود تھا؟ ظاہر ہے کہ صرف اولین مچھلیوں اور ان کی طرح کے اعضائے حواس کا۔ اس وقت صرف اولین مچھلیوں کے خیالات اشیائے بالذات کے واقعی حقیقی اظہار تھے۔ لہذا پلیخانوف کے مطابق بھی اگر قدیم حیاتیات کا ماہر 'حقیقی' بنیاد پر رہنا چاہتا ہے تو اسے اولین مچھلیوں کے سوچ وچار کی روشنی میں میان حیاتیہ دور کی کہانی لکھنا چاہئے۔ چنانچہ یہاں بھی ہمہ انانیت کے مقابلے میں واحد قدم آگے نہیں بڑھایا گیا ہے۔ ،،

یہ ہے ایک ماخ پرست کی مکمل دلیل (قاری طویل عبارت پر ہمیں معاف کرے۔ ہم اس سے احتراز نہیں کر سکتے تھے) جو دماغی الجھن کی بہترین مثال کی طرح دائمی بننے کی مستحق ہے۔

بازاروف سمجھتا ہے کہ اس نے پلیخانوف کو پکڑ لیا۔ اگر اشیائے بالذات، ہمارے اعضائے حواس پر عمل کرنے کے علاوہ اپنا کوئی پہلو نہیں رکھتیں تو میان حیاتیہ دور میں ان کا وجود محض اولین مچھلیوں کے اعضائے حواس کے ایک ''پہلو،، کی طرح تھا۔ یہ دلیل ایک مادیت پسند دے رہا ہے! اگر ایک ''پہلو،، نتیجہ ہے ہمارے اعضائے حواس پر ''اشیائے بالذات،، کے عمل کا تو کیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشیا کسی بھی قسم کے اعضائے حواس سے آزادانہ وجود نہیں رکھتیں؟

ہم ایک لمحے کے لئے فرض کر لیں کہ بازاروف نے پلیخانوف کے الفاظ واقعی ''غلط سمجھے،، (اگرچہ یہ مفروضہ بذات خود بعید از قیاس ہو)، یا یہ کہ وہ اس کو مبہم معلوم ہوئے ہوں۔ یہ ہو سکتا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں: کیا بازاروف پلیخانوف (جن کو ماخ پرست خود مادیت کے واحد نمائندے کا منصب دیتے ہیں!) سے شمشیرزنی کے مقابلے میں مصروف ہے یا وہ مادیت کے مسئلے کی وضاحت کرنے کی کوشش کر رہا ہے؟ اگر آپ کو پلیخانوف مبہم، متضاد وغیرہ نظر آتے ہیں تو آپ دوسرے مادیت پسندوں کی طرف کیوں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

متوجه نہیں ہوتے؟ کیا اس کا سبب یہ ہے کہ آپ ان سے واقف نہیں ہیں؟ لیکن ناواقفیت کوئی دلیل نہیں۔

اگر بازاروف واقعی نہیں جانتا کہ مادیت کا بنیادی تمہیدی اصول بیرونی دنیا کو، اشیا کے ہمارے شعور سے باہر اور آزاد وجود کو تسلیم کرنا ہے تو یہ واقعی انتہائی نادانی کی نمایاں مثال ہے۔ ہم قاری کو بیرکلے کی یاد دلائیں گے جس نے ۱۷۱۰ء میں مادیت پسندوں کو اس پر ڈانٹا تھا کہ وہ ''معروضات بذات خود،، تسلیم کرتے ہیں جو ہمارے شعور سے بالا وجود رکھتے ہیں اور اس شعور میں منعکس ہوتے ہیں۔ بلاشبہ ہر شخص بیرکلے یا مادیت پسندوں کے کسی مخالف کی حمایت کرنے کے لئے آزاد ہے، یہ مسلمہ ہے۔ لیکن یہ بھی اتنا ہی مسلمہ ہے کہ مادیت پسندوں کی بات کرنا اور پوری مادیت کے بنیادی اصول کو مسخ یا نظرانداز کرنا مسئلے میں ایک اور لغو الجھن پیدا کرنا ہے۔

کیا پلیخانوف نے یہ صحیح کہا تھا کہ عینیت میں فاعل کے بغیر معروض نہیں ہوتا اور مادیت میں معروض کا فاعل سے آزاد وجود ہوتا ہے اور معروض فاعل کے شعور میں کم و بیش ٹھیک ٹھیک منعکس ہوتا ہے؟ اگر یہ غلط ہے تو ہر اس شخص کو جس کے دل میں مارکسزم کے لئے ذرا بھی احترام ہے پلیخانوف کی اس غلطی کو بتانا چاہئے تھا اور اسے مادیت اور انسان سے قبل فطرت کے متعلق پلیخانوف سے نہیں بلکہ مارکس، اینگلس یا فائرباخ سے رجوع کرنا چاہئے تھا۔ لیکن اگر یہ صحیح ہے، یا کم از کم آپ کوئی غلطی نہیں دیکھتے تو پھر تاش کے پتے پھینٹنا اور عینیت کے مقابلے میں مادیت کے انتہائی بنیادی تصور کو قاری کے ذہن میں الجھانا ادبی ناشائستگی ہے۔

جہاں تک ان مارکسیوں کا تعلق ہے جنہیں پلیخانوف کے ہر چھوٹے موٹے لفظ سے آزاد رہ کر اس سوال سے دلچسپی ہے، ہم فائرباخ کی رائے نقل کریں گے جو، جیسا کہ معلوم ہے (غالباً بازاروف کو نہیں؟) مادیت پسند تھا اور جس کے ذریعے جیسا کہ اچھی طرح معلوم ہے، مارکس اور اینگلس ہیگل کی عینیت کو چھوڑ کر اپنے مادیت پسند فلسفے کے بانی بنے۔ ہائم کو جواب میں فائرباخ نے لکھا:

''اگر فطرت انسان یا دماغ کا معروض نہیں ہے تو پھر وہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

قیاسی فلسفے یا کم از کم عینیت کے لئے کانٹ کی شے بالذات ہے،،
(آئندہ ہم بتائیں گے کہ ہمارے ماخ پرست کانٹ کی شے بالذات کو مادیت کی شے بالذات سے گڈمڈ کرتے ہیں) ''حقیقت کے بغیر تجرید ہے۔ لیکن یہ فطرت ہی ہے جو عینیت کو تباہ کرتی ہے۔ کم از کم اپنی موجودہ حالت میں فطری سائنس لازمی طور پر ہمیں پھر اس نقطے پر پہنچاتی ہے جب انسانی وجود کے حالات موجود نہ تھے، جب فطرت یعنی دنیا انسانی شعور یا آنکھ کا معروض نہیں تھی، چنانچہ جب فطرت مطلقاً غیرانسانی ہستی تھی (absolut unmenschliches Wessen) ۔ عینیت الٹ کر جواب دے سکتی ہے: لیکن اس فطرت کو بھی آپ ہی کے دماغ نے سوچا ہے (von dir gedachte) ۔ بلاشبہ، مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ یہ فطرت ایک زمانے میں وجود نہیں رکھتی تھی، اسی طرح جیسے کوئی یہ کہے کہ سقراط اور افلاطون میرے لئے وجود نہیں رکھتے اگر میں ان کو سوچ نہیں سکتا، تو اس کا نتیجہ یہ نہیں نکلتا کہ سقراط اور افلاطون میرے بغیر ایک زمانے میں واقعی وجود نہیں رکھتے تھے۔ ،،*

انسان کے ظہور میں آنے سے پہلے فطرت کے وجود کے نقطۂ نظر سے فائرباخ نے اس طرح مادیت اور عینیت کو سمجھا۔ فائرباخ نے اویناریوس کی سوفسطائیت (''شاہد کا ذہنی تصور،،) کی تردید کی، اگرچہ وہ ''جدید اثباتیت،، سے واقف نہ تھا لیکن پرانی عینیت پرست سوفسطائیوں کو بخوبی جانتا تھا۔ اور بازاروف ہمیں کوئی نئی چیز بالکل پیش نہیں کرتا بلکہ عینیت پرستوں کی سوفسطائیت محض دھراتا ہے: ''اگر میں وہاں ہوتا (انسان سے قبل زمین پر) تو میں زمین کو اس طرح دیکھتا،، (''مارکسزم کے فلسفے' کے متعلق، مطالعے،،، صفحہ ۲۹)۔ بہ الفاظ دیگر: اگر میں ایک مفروضہ پیش کرتا ہوں جو عیاں طور پر مہمل اور فطری سائنس کے خلاف ہے (کہ آدمی

---

* L. Feuerbach, «Sämtliche Werke» heraus gegeben von Bolin und Jodl, Band VII, Stuttgart, 1903, S. 510; or Karl Grün, «L. Feuerbach in Seinem Briefwechsel und Nachlaß, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung», I. Band, Leipzig, 1874, SS. 423—35.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

انسان کے وجود سے پہلے کے دور کا شاہد ہو سکتا ہے) تو میں اپنے فسلفے کے شگاف کی پیوند کاری کرلوں گا!

اس سے ہمیں موضوع کے متعلق بازاروف کے علم کی حدود یا اس کے ادبی طریقوں کی حدود کا اندازہ ہوتا ہے۔ بازاروف نے اویناریوس، پیٹزولڈٹ اور ویلی کی اس ''مشکل،، کی جانب اشارہ تک نہیں کیا جس سے انہیں نمٹنا پڑا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے پورے موضوع کا ایسا قیمہ بنایا اور قاری کے سامنے ایسی ناقابل یقین دیوانی ہانڈی پیش کی کہ آخر میں مادیت اور ہمہ‌انانیت کے درمیان کوئی فرق نظر نہیں آتا! عینیت ''حقیقت پسندی،، کی طرح پیش کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ مادیت کا مطلب اشیا کے وجود کا اعضائے حواس پر ان کے عمل کے باہر انکار ہے! واقعی یا تو فائرباخ نے مادیت اور عینیت کے درمیان بنیادی فرق کو نہیں سمجھا یا پھر بازاروف اور اس کے قماش کے لوگوں نے فلسفے کی اساسی صداقتوں کو بالکل بدل دیا ہے۔

یا ہم والینتینوف کو لیں۔ وہ ایسا فلسفی ہے جو قدرتی طور پر بازاروف سے خوش ہے: (۱) ''بیرکلے فاعل اور معروض کی اضافیت کے ہم اضافی نظریے کا بانی ہے،، (صفحہ ۱۴۸)۔ لیکن یہ بیرکلے کی عینیت نہیں ہے، بالکل نہیں! یہ ''عالمانہ تجزیہ،، ہے! (۲) ''ان کی حسب معمول عینیت پرست توضیح (صرف توضیح!) کی شکلوں سے باہر (!)، اپنے انتہائی حقیقت پسند پہلو کے لحاظ سے، نظریے کے بنیادی تمہیدی اصول اویناریوس نے مرتب کئے ہیں،، (صفحہ ۱۴۸)۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں باطنیت بچوں کو بہت متاثر کرتی ہے! (۳) ''علم کے نقطۂ آغاز کے بارے میں اویناریوس کا تصور یہ ہے کہ ہر فرد اپنے آپ کو ایک معین ماحول میں پاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں فرد اور ماحول ایک ہی باہمی رابطے کے مربوط اور اٹوٹ (!) عناصر ہیں،، (صفحہ ۱۴۸)۔ بہت دلچسپ! یہ عینیت نہیں ہے — بازاروف اور والینتینوف مادیت اور عینیت سے بلند ہو گئے ہیں — فاعل اور معروض کا یہ ''اٹوٹ پن،، انتہائی ''حقیقت پسند،، ہے۔ (۴) ''کیا اس کے برعکس ادعا صحیح ہے، یعنی ایسا مقابل عنصر نہیں ہے جس سے مطابقت رکھنے والا مرکزی عنصر نہ ہو — فرد؟ قدرتی طور پر (!) یہ درست نہیں ہے... دور اولین میں جنگل

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هرے بھرے تھے... لیکن انسان نه تھا،، (صفحه ۱۴۸) - اس کا مطلب یه ھوا که اٹوٹ علحده کیا جا سکتا ھے! کیا یه ''قدرتی،، نہیں ھے؟ (۵) ''تاھم نظریهٔ علم کے نقطهٔ نظر سے بذات خود معروض کا سوال مہمل ھے،، (صفحه ۱۴۸) - بے شک! جب باحواس اجسام نہیں تھے تو معروضات حواس کے مماثل ''عناصر کے مجموعے،، تھے! (۶) ''سریانیت کے مکتب نے شوبرٹ زولڈرن اور شوپے کے ذریعے ان(!) خیالات کو غیرموزوں روپ دیا اور همه انانیت کی دلدل میں پھنس گیا،، (صفحه ۱۴۹) - لیکن بلاشبه بذات خود ''یه خیالات،، همه انانیت نہیں ھیں اور تجربی تنقید سریانیت کے مقلدوں کے رجعت پرست نظریے کی تشریح نہیں ھے جو غلط بیانی سے کام لیتے ھیں اور اعلان کرتے ھیں که انہیں اویناریوس سے همدردی ھے!

ماخ پرست حضرات، یه فلسفه نہیں بلکه الفاظ کی بے ربط گڈمڈ ھے -

کیا انسان دماغ کی مدد سے سوچتا ھے؟

بازاروف اس سوال کا جواب پرزور طریقے سے اثبات میں دیتے ھیں - وہ لکھتے ھیں: ''اگر پلیخانوف کے اس مقالے کو که شعور مادے کی ایک اندرونی (؟ بازاروف) کیفیت ھے ذرا زیادہ خاطر خواہ شکل دیدی جائے، یعنی یه که 'ھر نفسیاتی عمل دماغی عمل کا کارِ منصبی ھے، تو اس پر نه تو ماخ کو اور نه اویناریوس کو اعتراض ھوگا...،، (''مارکسزم کے فلسفے ''کے متعلق،، مطالعے،،، صفحه ۲۹) -

چوھے کے لئے بلی سے زیادہ اور کوئی طاقتور جانور نہیں - اور روسی ماخ پرستوں کے لئے پلیخانوف سے زیادہ اور کوئی زیادہ پخته مادیت پسند نہیں ھے - کیا واقعی پلیخانوف واحد یا پہلا فلسفی تھا جس نے یه مادیت پسند مقاله پیش کیا که شعور مادے کی اندرونی کیفیت ھے؟ اگر بازاروف کو پلیخانوف کی مادیت کی تعمیم پسند نه تھی تو پھر انھوں نے پلیخانوف کا حواله کیوں دیا، اینگلس یا فائرباخ کا کیوں نہیں دیا؟

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیونکہ ماخ پرست صداقت تسلیم کرنے سے ڈرتے ھیں - وہ لڑتے تو ھیں مادیت کے خلاف لیکن بہانہ یہ کرتے ھیں کہ وہ صرف پلیخانوف کے خلاف جدوجہد کر رھے ھیں - یہ بزدلانہ اور غیر اصولی طریقہ ھے -

لیکن ھم پھر تجربی تنقید کی جانب لوٹتے ھیں - اویناریوس کو اس اعلان پر ''اعتراض نہیں ھوگا،، کہ فکر دماغ کا کارمنصبی ھے - بازاروف کے ان الفاظ میں صاف جھوٹ ھے - اویناریوس کو نہ صرف مادیت پسند مقالے پر اعتراض ھے بلکہ وہ اسی کی تردید کرنے کے لئے ایک پورا ''نظریہ،، گھڑ لیتا ھے - اویناریوس ''دنیا کے انسانی تصور،، میں لکھتا ھے: ''ھمارا دماغ غوروفکر کا مسکن، مسند، خالق نہیں ھے، وہ اس کا آلہ یا عضو، نمائندہ یا بنیاد وغیرہ بھی نہیں ھے،، (صفحہ ٧٦، اسے ماخ نے بطور تعریف اپنی تصنیف ''احساسات کا تجزیہ،، میں نقل کیا ھے صفحہ ٣٢ پر) - ''غوروفکر دماغ کا باسی یا سپہ سالار، یا دوسرا نصف یا پہلو وغیرہ نہیں ھے اور نہ اس کی پیداوار یا جسمانی کارمنصبی یا عام طور پر ایک کیفیت،، (ایضاً) - اویناریوس اپنے نوٹس میں کچھ کم زور دیکر اظہار نہیں کرتا: ''تصورات،، ''دماغ کے کارھائے منصبی (عضویاتی، نفسیاتی یا نفسیاتی عضویاتی) نہیں ھیں،، (پیرا ١١٥، صفحہ ٤١٩) - احساسات ''دماغ کے نفسیاتی کارھائے منصبی،، نہیں ھیں (پیرا ١١٦) -

چنانچہ اویناریوس کے خیال میں دماغ فکر کا عضو نہیں ھے اور فکر دماغ کا کارمنصبی نہیں ھے - اینگلس کو لیں - ھمیں فوراً اس کے بالکل برعکس براہ راست مادیت پسند ضابطے نظر آئیں گے - ''قاطع ڈیورنگ،، میں اینگلس کہتے ھیں: ''غوروفکر اور شعور انسان کے دماغ کی پیداوار ھیں،، (پانچواں جرمن ایڈیشن، صفحہ ٢٢) - اسی تصنیف میں یہ خیال اکثر دھرایا گیا ھے - ''لوڈویگ فائرباخ،، میں فائرباخ اور اینگلس کے خیالات کی اس طرح وضاحت کی گئی ھے: ''وہ مادی دنیا جس کا ھم حسی طور پر ادراک کرتے ھیں اور جس سے خود ھمارا تعلق ھے واحد حقیقت ھے،،، ''ھمارا شعور اور غوروفکر، خواہ وہ کتنے ھی بالائے حس نظر آئیں، مادی اور جسمانی عضو یعنی دماغ کی پیداوار ھیں - مادہ ذھن کی پیداوار نہیں ھے لیکن خود ذھن مادے کی محض بلندترین پیداوار ھے - یہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بلاشبہ خالص مادیت ہے،، (چوتھا جرمن ایڈیشن، صفحہ ۱۸) - یا صفحہ ۴ پر جہاں وہ ''سوچنے والے دماغ میں،، فطرت کے عوامل کے انعکاس کے بارے میں کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ -

اویناریوس اس مادیت پسند نقطۂ نظر کو رد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ''سوچنے والا دماغ،، ''فطری سائنس کی اشیاپرستی،، ہے (''دنیا کا انسانی تصور،،، دوسرا جرمن ایڈیشن، صفحہ ۷۰) - چنانچہ اس نکتے پر جہاں تک فطری سائنس کے ساتھ اس کے مکمل طور پر اختلاف کا تعلق ہے اویناریوس کوئی خوش فہمی نہیں چھوڑتا - ماخ کی طرح وہ تسلیم کرتا ہے، اور سریانیت کے تمام مقلد بھی تسلیم کرتے ہیں، کہ فطری سائنس کا نقطۂ نظر جبلی اور غیرشعوری طور پر مادیت پسند ہے - وہ تسلیم کرتا ہے اور صاف صاف اعلان کرتا ہے کہ اسے ''موجودہ نفسیات،، سے مکمل طور پر اختلاف ہے (''نوٹس،،، صفحہ ۱۵۰) - اس موجودہ نفسیات سے ناقابل اجازت ''دروں اندازی،، (introjection) کا جرم سرزد ہوا ہے — ہمارے فلسفی نے یہ نئی اصطلاح گھڑی ہے، یعنی دماغ میں فکر یا ہم میں احساسات کو داخل کرنا - اویناریوس پھر کہتا ہے کہ ان دو الفاظ (ہم میں) میں وہ مفروضہ موجود ہے جس پر تجربی تنقید کو اعتراض ہے - ''انسان میں مرئی وغیرہ کے اس ''دخول،، کو ہم دروں اندازی کہتے ہیں،، (پیرا ۴۵، صفحہ ۱۵۳) -

''دنیا کے فطری تصور،، سے دروں اندازی ''اصولاً،، کجروی کرتی ہے کیونکہ وہ ''میرے روبرو،، کی جگہ ''میرے اندر،، کو دیتی ہے، ''(حقیقی) فضا کے ترکیبی حصے کو (عینی) غوروفکر کے ترکیبی حصے میں بدل دیتی ہے،، (ایضاً) - ''لامیکانکی (''نفسیاتی،، کے بجائے نیا لفظ) سے جو معین میں (یا جو بہم ہو اس میں) آزادی اور وضاحت سے اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے دروں اندازی ایسی شے پیدا کرتی ہے جو پراسرار طریقے سے اپنے آپ کو مرکزی اعصابی نظام میں پوشیدہ کر لیتی ہے،، (ایضاً) -

یہاں بھی ہمیں وہی باطنیت ملتی ہے جس سے ہم تجربی نقادوں اور سریانیت کے مقلدوں کے ہاتھوں ''بے تصنع حقیقت پسندی،، کی مشہور مدافعت میں دوچار ہو چکے ہیں - یہاں اویناریوس ترگینیف کے ڈھونگیے (۹۴) کے مشورے پر عمل کرتا ہے: ان عیوب کی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سب سے زیادہ ملامت کرو جو خود تم میں موجود ھیں۔ اویناریوس یہ بہانہ بناتا ھے کہ وہ عینیت کے خلاف لڑ رہا ھے: آپ جانتے ھیں فلسفیانہ عینیت عام طور پر دروں اندازی سے اخذ کی جاتی ھے، بیرونی دنیا کو احساس میں، خیال میں تبدیل کر دیا جاتا ھے وغیرہ۔ اور میں "بے تصنع حقیقت پسندی"، کی مدافعت کرتا ھوں، اس طرح کہ ھر معین شے، "انا"، اور ماحول دونوں کی مساوی حقیقت ھے، انسانی دماغ میں بیرونی دنیا کو داخل کئے بغیر۔

یہاں بھی وھی سوفسطائیت ملتی ھے جس کا مشاھدہ ھم نے رسوائے زمانہ باھمی رابطے کے سلسلے میں کیا تھا۔ اگرچہ اویناریوس عینیت پر حملہ کرکے قاری کی توجہ ھٹانا چاھتا ھے لیکن دراصل وہ عینیت کی مدافعت کر رہا ھے البتہ ذرا مختلف الفاظ میں: فکر دماغ کا کارِ منصبی نہیں ھے، دماغ فکر کا عضو نہیں ھے، احساسات اعصابی نظام کے کارھائے منصبی نہیں ھیں۔ جی نہیں! احساسات "عناصر"، ھیں، ایک ربط میں وہ صرف نفسیاتی ھیں اور دوسرے ربط میں (اگرچہ عناصر "مماثل ھیں"،) طبیعی ھیں۔ نئی اور الجھی ھوئی اصطلاحات اختیار کرکے، نئے اور تصنع آمیز القاب اپنا کر جو نام نہاد نئے "نظریے"، کا اظہار کرتے ھیں اویناریوس ٹال مٹول کرتا رہا اور پھر اپنے بنیادی عینیت پرست تمہیدی اصول کی جانب لوٹ آیا۔

اور اگر ھمارے روسی ماخ پرست (مثلاً بوگدانوف) عینیت پرستی کی "نئی"، مدافعت میں "باطنیت"، دیکھنے میں ناکام رھے اور اس میں انھیں عینیت پرستی کی تردید نظر آئی تو ھم تجربی تنقید کے پیشہ ور فلسفیوں کے تجزیے میں اویناریوس کے خیالات کی سچی نوعیت کا سنجیدہ تخمینہ پا سکتے ھیں، جو تصنع آمیز اصطلاحات سے پاک وصاف کرنے کے بعد بالکل عریاں ھو جاتی ھے۔

۱۹۰۳ء میں بوگدانوف نے لکھا (مضمون "معتبر غوروفکر"، جو مجموعے "معاشرے کی نفسیات سے"، میں شامل تھا، صفحہ ۱۱۹ وغیرہ): "ریحرڈ اویناریوس نے ذھن اور جسم کی دوئیت کے ارتقا کی انتہائی ھم آھنگ اور مکمل فلسفیانہ تصویر کھینچی ھے۔ ان کے 'دروں اندازی کے نظریے، کا لب لباب یہ ھے"،: ھم صرف مادی اجسام کا براہ راست مشاھدہ کرتے ھیں اور دوسروں کے جذبات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کا یعنی دوسرے شخص کے نفیساتی عنصر کا صرف مفروضے کے ذریعے فیصلہ کر سکتے ہیں۔ "...یہ مفروضہ اس حقیقت سے اور بھی پیچیدہ ہو جاتا ہے کہ دوسرے شخص کے جذبات اس کے جسم میں واقع ہوتے ہیں، اس کے جسم میں داخل کئے جاتے ہیں (دروں انداز ہوتے ہیں) - یہ ایک فضول مفروضہ ہے جس سے بے شمار تضاد پیدا ہوتے ہیں - اویناریوس دوئیت اور فلسفیانہ عینیت کے ارتقا میں یکے بعد دیگرے تاریخی عناصر کے سلسلوں کو کھول کر ان تضادات کی جانب باقاعدہ توجہ مبذول کراتا ہے - لیکن یہاں ہمیں اویناریوس کے نقش قدم پر چلنے کی ضرورت نہیں ہے...،، "دروں اندازی ذہن اور بدن کی دوئیت کی تشریح کر دیتی ہے -،،

بوگدانوف پروفیسرانہ فلسفے کا چارہ نگل گئے اور یقین کر لیا کہ دروں اندازی کا نشانہ عینیت ہے - انھوں نے دروں اندازی کی آنکھیں بند کر کے وہ وضاحت قبول کر لی جو خود اویناریوس نے پیش کی تھی اور وہ ڈنک دیکھنے میں ناکام رہے جس کا رخ مادیت کے خلاف ہے - دروں اندازی اس سے انکار کرتی ہے کہ فکر دماغ کا کارمنصبی ہے، احساسات انسان کے مرکزی اعصابی نظام کے کارہائے منصبی ہیں، یعنی وہ عضویات کی انتہائی عام صداقت سے انکار کرتی ہے تاکہ مادیت کو ختم کیا جا سکے - پتہ چلتا ہے کہ "دوئیت،، کو عینی طور پر مسترد کر دیا گیا (عینیت کے خلاف اویناریوس کے ظاہری طیش کے باوجود) کیونکہ احساس اور فکر ثانوی نہیں ہیں، مادے کی پیداوار نہیں ہیں بلکہ مقدم ہیں - یہاں اویناریوس نے دوئیت کو اسی حدتک مسترد کیا ہے جس حد تک وہ فاعل کے بغیر معروض کے وجود کو، فکر کے بغیر مادے کو، ہمارے احساسات سے آزاد بیرونی دنیا کے وجود کو مسترد کرتا ہے - اس کا مطلب یہ ہوا کہ دوئیت کو عینیت کے نقطۂ نظر سے مسترد کیا گیا ہے — اس حقیقت سے احمقانہ انکار کہ ایک درخت کی بصری شبیہہ پردۂ چشم، اعصاب اور دماغ کا کارمنصبی ہے اویناریوس کے لئے اس لئے ضروری تھا کہ "مکمل،، تجربے کے "اٹوٹ،، رابطے کے اس کے نظریے کو سہارا مل سکے جس میں نہ صرف ہمارا "انا،، بلکہ درخت یعنی ماحول بھی شامل ہے -

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دروں‌اندازی کا نظریہ گڈمڈ ہے۔ وہ عینیت‌پرست لغویات کی چوربازاری کرتا ہے اور فطری سائنس کے متضاد ہے جو ثابت‌قدمی سے کہتی ہے کہ فکر دماغ کا کارمنصبی ہے، اور احساسات یعنی بیرونی دنیا کی شبیہیں جو ہمارے اعضائے حواس پر اشیا کے عمل سے پیدا ہوتی ہیں، ہمارے اندر موجود ہیں۔ ”ذہن اور جسم کی دوئیت“ کو مادیت یہ کہہ کر ختم کرتی ہے (مادیت‌پسند وحدیت) کہ ذہن کا وجود جسم سے آزاد نہیں ہے، ذہن ثانوی ہے، بھیجے کا کارمنصبی، بیرونی دنیا کا انعکاس ہے۔ ”ذہن اور جسم کی دوئیت“ کو عینیت یہ کہہ کر ختم کرتی ہے (عینیت پرست وحدیت) کہ ذہن جسم کا ایک کارمنصبی نہیں ہے، چنانچہ ذہن مقدم ہے اور ”ماحول“ اور ”انا“ صرف یکساں ”عناصر کے مجموعوں“ میں اٹوٹ تعلق سے وجود رکھتے ہیں۔ ”ذہن اور جسم کی دوئیت“ کو ختم کرنے کے لئے ان دو بالکل متضاد طریقوں کے علاوہ کوئی تیسرا طریقہ نہیں ہو سکتا۔ اس میں ہم انتخابیت کو شامل نہیں کرتے جو مادیت اور عینیت کی مہمل معجون مرکب ہے۔ اور اویناریوس کی یہ معجون مرکب بوگدانوف اور ان کے گروہ کو ”مادیت اور عینیت سے بالا صداقت“ نظر آتی ہے۔

لیکن پیشہ‌ورانہ فلسفی روسی ساخ پرستوں کی طرح سادہ‌لوح اور بھولے بھالے نہیں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان عام پروفیسروں میں سے ہر ایک مادیت کی تردید کرنے کا، یا کم ازکم مادیت اور عینیت میں ”مصالحت“ کا ”اپنا اپنا“ نظام پیش کرتا ہے۔ لیکن جب معاملہ کسی مدمقابل سے پڑتا ہے تو وہ طرح طرح کے ”نئے“ اور ”انوکھے“ نظاموں میں مادیت اور عینیت کے غیرمربوط ٹکڑوں کا پردہ بیدھڑک فاش کر دیتے ہیں۔ اگر چند نوجوان دانشوروں نے اویناریوس کا چارہ نگل لیا تو خرانٹ ونڈٹ کو آسانی سے پھسلایا نہیں جا سکتا تھا۔ جب عینیت‌پرست ونڈٹ نے اویناریوس کے نظریۂ دروں‌اندازی میں مادیت مخالف رجحان کی تعریف کی تو اس کے تصنع کا نقاب بغیر کسی رسم کے نوچ ڈالا۔

ونڈٹ نے لکھا: ”اگر تجربی تنقید عامیانہ مادیت کے خلاف اس لئے لعن طعن کرتی ہے کہ مادیت دماغ میں فکر ”ہوتی ہے“ یا دماغ غوروفکر ”پیدا کرتا ہے“ جیسے اقوال کے ذریعے ایک ایسا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تعلق ظاہر کرتی ہے جو حقیقی مشاہدے اور بیان سے بالکل ثابت نہیں ہوتا،، (ظاہر ہے ونڈٹ کے خیال میں یہ ''حقیقت،، ہے کہ انسان دماغ کی مدد کے بغیر سوچتا ہے!) ''...تو بلاشبہ اس لعن طعن کا خاصا جواز ہے،، (صفحات ۴۸ — ۴۷) -

بالکل ٹھیک ہے! مادیت پر حملہ کرنے میں عینیت پرست مذبذب اویناریوس اور ماخ کے ساتھ مل جائیں گے! پھر ونڈٹ کہتا ہے: افسوس ہے کہ دروں اندازی کا یہ نظریہ ''آزاد زندہ سلسلے کے نظریے سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور جہاں تک ظاہر ہے بعد کی توجیہہ کی طرح اس کے ساتھ ٹانک دیا گیا، اور ذرا مصنوعی انداز سے،، (صفحہ ۳۶۵) -

ایوالڈ کہتا ہے کہ دروں اندازی ''تجربی تنقید کے افسانے کے علاوہ اور کچھ خیال نہیں کی جا سکتی جسے اپنی غلطیوں کو چھپانے کے لئے اس کی ضرورت پڑی،، (صفحہ ۴۴) - ''ہمیں عجیب تضاد نظر آتا ہے: ایک طرف دروں‌اندازی کا اخراج اور دنیا کے فطری تصور کی بحالی اس لئے کی گئی ہے کہ دنیا کو زندہ حقیقت کا کردار واپس دیا جائے - دوسری طرف بنیادی رابطے کے ذریعے تجربی تنقید مقابل عنصر اور مرکزی عنصر کے مطلق باہمی تعلق کے عینیت پرست نظریے کی طرف لے جاتی ہے - اس طرح اویناریوس ایک حلقے میں چکر لگاتا ہے - وہ لڑائی عینیت کے خلاف شروع کرتا ہے لیکن جب اس کے خلاف علانیہ جنگ کی ضرورت ہوتی ہے تو ہتیار ڈال دیتا ہے - اس نے چاہا کہ معروضات کی دنیا کو فاعل کے جوئے سے آزاد کردے لیکن پھر اس دنیا کو فاعل کے ساتھ جکڑ دیا - اپنی تنقید سے اس نے واقعی جو کچھ تباہ کیا ہے وہ عینیت کا صحیح علمیاتی اظہار نہیں ہے بلکہ اس کا بگڑا ہوا چربہ ہے،، (صفحات ۶۵ — ۶۴) -

نارمن اسمتھ کہتا ہے: ''اویناریوس اکثر یہ حوالہ پیش کرتا ہے کہ دماغ غوروفکر کا مسکن، ترجمان یا حامل نہیں ہے، وہ ان ہی اصطلاحات کو رد کرتا ہے جو ہمارے پاس ان دونوں کا ربط معین کرنے کے لئے ہیں،، (صفحہ ۳۰) -

یہ بھی کوئی حیرت کی بات نہیں کہ دروں اندازی کے جس نظریے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کو ونڈٹ نے پسند کیا اسے صاف گو روحانیت پرست جیمس وارڈ *
کی ہمدردی حاصل ہوئی جو ''فطرت پرستی اور لاادریت'' کے
خلاف باقاعدہ اعلان جنگ کرتا ہے، خاص کر ہکسلے کے خلاف
(اس لئے نہیں کہ وہ کافی صاف گو اور ثابت قدم مادیت پسند نہیں
تھا جس کے لئے اینگلس نے اسے آڑے ہاتھوں لیا بلکہ) اس لئے کہ
اس کی لاادریت درحقیقت مادیت کی پردہ پوشی کرتی ہے۔

ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ انگریز ماخ پرست کارل پیرسن جو تمام
فلسفیانہ چالوں سے بچتا ہے اور دروں اندازی، باہمی رابطے، یہاں
تک کہ ''عالمی عناصر کی دریافت'' کو بھی تسلیم نہیں کرتا
ایسے ماخ ازم کے ناگزیر نتیجے پر پہنچتا ہے جس پر سے یہ ''پردے''
ہٹا لئے گئے ہیں — یعنی خالص داخلی عینیت پر۔ پیرسن کسی قسم
کے ''عناصر'' نہیں جانتا، ''حسی تاثرات'' اس کے ابجد ہیں۔ وہ
اس پر کبھی شبہ نہیں کرتا کہ آدمی دماغ کی مدد سے سوچتا ہے۔
اور اس مقالے (جو سائنس سے واقعی مطابقت رکھتا ہے) اور اس کے
فلسفے کی بنیاد کے درمیان تضاد عریاں اور عیاں ہے۔ پیرسن اس
تصور کے خلاف کہ مادے کا وجود ہمارے حسی تاثرات سے آزاد
ہے جدوجہد کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتا (اس کی ''سائنس
کی صرف و نحو'' کا باب ۷ ملاحظہ ہو)۔ بیرکلے کی تمام دلیلیں
دہرا کر پیرسن اعلان کرتا ہے کہ مادہ عدم ہے۔ لیکن جب وہ
دماغ اور فکر کے درمیان تعلق سے بحث کرتا ہے تو پیرسن پرزور
طریقے سے اعلان کرتا ہے: ''ارادے اور شعور سے جس کا تعلق
مادی مشینری سے ہے ہم اس مشینری کے بغیر کوئی نتیجہ نہیں
نکال سکتے جو ارادے اور شعور سے مطابقت رکھتا ہے'' **۔ وہ
اس میدان میں اپنی تحقیق کے خلاصے کے طور پر یہ مقالہ بھی پیش
کرتا ہے: ''اعصابی نظام سے باہر جو ہمارے نظام کے مطابق ہے
شعور کے کوئی معنی نہیں۔ یہ دعوی کرنا غیر منطقی ہے کہ تمام
مادہ شعور رکھتا ہے'' (لیکن یہ دعوی کرنا منطقی ہے کہ تمام

---

* James Ward, «Naturalism and Agnosticism», 3rd ed., Lond., 1906, Vol.II, p.p. 171, 172.

** «The Grammar of Science», 2nd ed., Lond., 1900, p. 58

15*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مادے میں ایک خصوصیت ہے جو بنیادی طور پر احساس سے تعلق رکھتی ہے، انعکاس کی خصوصیت) ''اور یہ دعوی کرنا کہ شعور یا ارادہ مادے سے باہر وجود رکھ سکتا ہے اور زیادہ غیرمنطقی ہے،، (ایضاً صفحہ ۷۰، دوسرا مقالہ) - پیرسن کی گڈمڈ نمایاں ہے! مادہ حسی تاثرات کے گروپوں کے علاوہ اور کچھ نہیں - یہ ہے اس کا تمہیدی اصول، یہ ہے اس کا فلسفہ - چنانچہ احساس اور فکر مقدم ہیں اور مادہ ثانوی ہے - نہیں، شعور مادے کے بغیر وجود نہیں رکھتا اور بظاہر اعصابی نظام کے بغیر بھی! یعنی شعور اور احساس ثانوی ہیں - پانی زمین پر قائم ہے، زمین وہیل مچھلی پر قائم ہے اور وہیل پانی پر قائم ہے - اس گڈمڈ کو ماخ کے ''عناصر،،، اویناریوس کا باہمی رابطہ اور دروں اندازی صاف نہیں کرتے - وہ معاملے کو صرف مبہم بناتے ہیں، فلسفیانہ بقراطیت کا ڈھنڈورا پیٹ کر اس کے نشانات کو چھپاتے ہیں -

ایسی ہی بے معنی لفاظی جس کے لئے ایک دو لفظ کہنا کافی ہوں گے، اویناریوس کی اصطلاح بازی ہے جس نے مختلف قسم کے ''نشانئے،،، ''محفوظیے،،، ''اعتمادیے،، وغیرہ وغیرہ کے مجموعے گھڑے ہیں - ہمارے روسی ماخ پرست بہت ہی جھجکتے ہوئے ان لایعنی پروفیسرانہ باتوں سے گریز کرتے ہیں اور صرف کبھی کبھار ''وجودی،، قسم کے لفظ سے قاری پر بمباری کر دیتے ہیں (تاکہ وہ چکرا جائے) - لیکن اگر سادہ لوح لوگ ان الفاظ کو حیاتیاتی میکانیات کی اصطلاحیں تصور کرتے ہیں تو جرمن فلسفی جو خود ''بقراطی،، الفاظ کے عاشق ہیں اویناریوس کا مذاق اڑاتے ہیں - ونڈٹ ''تجربی تنقیدی نظام کا عالمانہ کردار،، نامی باب میں لکھتا ہے کہ ''نشانئے،، کہنا یا یہ کہنا کہ یہ یا وہ چیز مجھے معلوم ہے بالکل ایک ہی بات ہے - اور واقعی یہ خالص ترین اور خشک ترین فن کلام ہے - اویناریوس کے ایک انتہائی وفادار چیلے ویلی نے یہ جرأت کی کہ اس نے یہ بلاتکلف تسلیم کیا: ''اویناریوس نے حیاتیاتی میکانیات کا خواب دیکھا لیکن دماغ کی زندگی کا علم صرف حقیقی دریافتوں سے ہو سکتا ہے - جس راستے سے اویناریوس نے نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی وہ ناممکن ہے - اویناریوس کی حیاتیاتی میکانیات کسی بھی نئے مشاہدات پر مبنی نہیں ہے - اس کی امتیازی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

خصوصیت تصورات کی خالص قیاسی تشکیلیں ہیں۔ اور واقعی ایسی تشکیلیں، جن کی نوعیت مفروضوں تک کی نہیں ہے جو نئی راہیں کھولتے ہوں بلکہ وہ محض لکیر کی فقیر قیاس آرائی ہیں، ایک دیوار کی طرح ہمارے سامنے منظر کو پوشیدہ رکھتی ہیں۔ ،،*

روسی ماخ پرست جلد ہی ایسے فیشن پرست ہو جائیں گے جو یورپ کے بورژوا فلسفیوں کے فرسودہ ہیٹ کو دیکھ کر تعریفوں کے پل باندھنے لگتے ہیں۔

''شے بالذات،، یا چیرنوف اینگلس کی تردید کرتا ہے

ہمارے ماخ پرستوں نے ''شے بالذات،، کے متعلق اتنا لکھا ہے کہ اگر ان کی تحریریں جمع کی جائیں تو پہاڑ کھڑے کئے جا سکتے ہیں۔ ''شے بالذات،، بوگدانوف، والینتینوف، بازاروف، چیرنوف، بیرمان اور یوشکیوچ کے لئے واقعی بھوت بن گئی ہے۔ ایسی کوئی گالی نہیں جو انھوں نے اسے نہ دی ہو، ایسی کوئی تضحیک نہیں جس کی بوچھار انھوں نے اس پر نہ کی ہو۔ اور اس بد نصیب ''شے بالذات،، کے سبب وہ کس کے خلاف نیزے توڑ رہے ہیں؟ یہاں سیاسی پارٹیوں کے مطابق روسی ماخ ازم کے فلسفیوں کی تقسیم شروع ہوتی ہے۔ وہ تمام ماخ پرست جو مارکسی بننے کی خواہش رکھتے ہیں پلیخانوف کی ''شے بالذات،، کے خلاف لڑ رہے ہیں۔ وہ پلیخانوف پر بھٹکنے، کانٹ پرستی کی دلدل میں پھنسنے اور اینگلس کو فراموش کرنے کا الزام لگا رہے ہیں۔ (چوتھے باب میں ہم پہلے الزام سے بحث کریں گے۔ دوسرے الزام سے ہم ابھی نمٹتے ہیں۔) نرودنک اور مارکسزم کے کٹر دشمن ماخ پرست مسٹر وکٹر چیرنوف ''شے بالذات،، کی وجہ سے اینگلس کے خلاف براہ راست مہم چلا رہے ہیں۔

---

* R. Willy. «Gegen die Schulweisheit», S. 169. ظاہر ہے نظریہ پرست پیٹزولڈٹ یہ اعتراف نہیں کریگا۔ وہ ایک کوتاہ بین کی خود پسندی سے اویناریوس کے ''حیاتیاتی،، فن کلام کی توضیح کرتا ہے (جلد ۱، باب ۲)۔

15—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہ تسلیم کرتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے لیکن اس حقیقت کو چھپانا بھی گناہ ہوگا کہ اس موقع پر پارٹی کے اندر ہمارے رفیقوں اور فلسفے میں مخالفوں کے مقابلے میں مارکسزم سے کھلی دشمنی نے مسٹر وکٹر چیرنوف کو زیادہ بااصول مخالف بنا دیا ہے (۹۵) کیونکہ صرف مجرم ضمیر ہی (اور بطور اضافہ غالباً مادیت سے ناواقفیت؟) اس حقیقت کا ذمےدار ہوسکتا ہے کہ مارکسی بننے کے خواهشمند ماخ پرستوں نے چالاکی سے اینگلس کو الگ رکھ دیا ہے، فائرباخ کو بالکل نظرانداز کر رکھا ہے اور صرف پلیخانوف کے گرد چکر کاٹ رہے ہیں۔ ایک نقطے کے گرد چکر لگایا جارہا ہے، اینگلس کے ایک شاگرد پر گھٹیا طریقے سے چوٹیں کی جارہی ہیں، بےسبب عیب‌جوئی ہو رہی ہے اور خود استاد کے خیالات کو صاف‌دلی کے ساتھ جانچنے سے بزدلانہ احتراز کیا جارہا ہے۔ چونکہ اس سرسری نکتہ‌چینی کا مقصد ماخ‌ازم کے رجعت‌پرست کردار کو اور مارکس اور اینگلس کی مادیت کی صداقت کو ظاہر کرنا ہے اس لئے ہم پلیخانوف کے بارے میں مارکسی بننے کے خواهشمند ماخ پرستوں کے غوغے کو چھوڑتے ہیں اور اینگلس کی جانب لوٹتے ہیں جن کی تردید تجربی تنقید پرست مسٹر چیرنوف نے کی ہے۔ اپنی تصنیف ''فلسفیانہ اور عمرانیاتی مطالعے،، (ماسکو، ۱۹۰۷ء، مضامین کا مجموعہ جن میں سے چند کے علاوہ ۱۹۰۰ء سے پہلے لکھے گئے تھے) میں مضمون ''مارکسزم اور ماورائی فلسفہ،، کا آغاز مارکس کو اینگلس کے مدمقابل کھڑا کرنے کی کوشش سے ہوتا ہے۔ اس میں آخرالذکر پر ''سادہ‌لوح اذعانی مادیت،،، ''انتہائی بھونڈی مادیت پسند اذعانیت،، کا الزام لگایا جاتا ہے (صفحات ۲۹، ۳۲)۔ مسٹر چیرنوف بیان کرتے ہیں کہ اس کی ایک ''اچھی،، مثال کانٹ کی شے بالذات اور ہیوم کے فلسفیانہ راستے کے خلاف اینگلس کی دلیل ہے۔ ہم اسی دلیل سے شروع کرتے ہیں۔

''لوڈویگ فائرباخ،، میں اینگلس کہتے ہیں کہ بنیادی فلسفیانہ رجحانات مادیت اور عینیت ہیں۔ مادیت فطرت کو اول اور ذہن کو ثانوی خیال کرتی ہے۔ وہ ہستی کو پہلی جگہ دیتی ہے اور غوروفکر کو دوسری۔ عینیت کا خیال اس کے برعکس ہے۔ ان ''دو عظیم کیمپوں،، کے بنیادی امتیاز کو، جن میں عینیت اور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مادیت کے ''مختلف مکاتیب،، بٹے ہوئے ہیں، اینگلس سنگ بنیاد بناتے ہیں۔ وہ ان لوگوں پر ''پراگندگی،، کا الزام لگاتے ہیں جو اصطلاحات عینیت اور مادیت کو دوسری طرح استعمال کرتے ہیں۔

اینگلس لکھتے ہیں: ''سارے فلسفے اور خاص کر جدید فلسفے کا بنیادی سوال غوروفکر کے ہستی سے، ذہن کے فطرت سے تعلق کا سوال،، ہے۔ اس بنیادی سوال پر فلسفیوں کو ''دو عظیم کیمپوں،، میں بانٹنے کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ اس بنیادی فلسفیانہ سوال کا ''دوسرا پہلو بھی،، ہے یعنی ''ہمارے اردگرد کی دنیا کے متعلق ہمارے خیالات کا خود اس دنیا سے کیا تعلق ہے؟ کیا ہمارا غوروفکر حقیقی دنیا کا ادراک کرنے کے قابل ہے، ہم حقیقی دنیا کے اپنے خیالات اور تصورات میں حقیقت کی صحیح عکاسی کر سکتے ہیں؟،،

''فلسفیوں کی بھاری اکثریت اس سوال کا جواب مثبت میں دیتی ہے،، اینگلس کہتے ہیں۔ ان میں نہ صرف تمام مادیت پسند بلکہ انتہائی ثابت‌قدم عینیت پرست بھی شامل ہیں۔ مثال کے طور پر مطلق عینیت‌پرست ہیگل جو سمجھتا ہے کہ حقیقی دنیا کسی ابدی وجود رکھنے‌والے ''مطلق خیال،، کی عمل‌پذیری ہے اور انسانی ذہن حقیقی دنیا کو صحیح طور پر فہم میں لاکر اس میں اور اس کے ذریعے ''مطلق خیال،، کا ادراک کرتا ہے۔

''ان کے،، (یعنی مادیت‌پسندوں اور ثابت قدم عینیت پرستوں کے) ''علاوہ دوسرے فلسفیوں کا ایک اور گروپ ہے — جو دنیا کے ادراک یا کم از کم اس کے مکمل ادراک کے امکان پر شبہ کرتا ہے۔ ان میں جدیدترین فلسفی ہیوم اور کانٹ ہیں، انھوں نے فلسفے کے ارتقا میں اہم رول ادا کیا ہے...،،

مسٹر چیرنوف اینگلس کے یہ الفاظ نقل کرکے ہنگامہ شروع کردیتے ہیں۔ لفظ ''کانٹ،، پر وہ یہ حاشیہ چڑھاتے ہیں:

''۱۸۸۸ء میں ایسے فلسفیوں کو جیسے کہ کانٹ اور خاص کر ہیوم 'جدید، کہنا واقعی عجیب ہے۔ اس وقت ایسے ناموں کا لینا زیادہ قدرتی ہے جیسے کہ کوھن، لانگے، ریل، لاس، لیب‌مان، گورنگ وغیرہ۔ لیکن ظاہر ہے کہ اینگلس 'جدید، فلسفے کے ماہر نہیں تھے،، (صفحہ ۳۳، حاشیہ ۲)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مسٹر چیرنوف باوضع انسان ہیں ۔ جب وہ اقتصادی اور فلسفیانہ مسائل پر قلم اٹھاتے ہیں تو ترگینف کا ایک کردار وروشیلوف (۹۶) یاد آجاتا ہے ۔ وہ کبھی جاہل کاؤتسکی کا قلع قمع کرتے ہیں تو کبھی جاہل اینگلس کا، صرف ''عالمانہ،، ناموں کا حوالہ دیکر ! مصیبت صرف یہ ہے کہ جن مستند لوگوں کا مسٹر چیرنوف نے ذکر کیا ہے، وہ وہی نوکانٹی ہیں جنھیں اینگلس نے اپنی تصنیف ''لوڈویگ فائرباخ،، میں نظریاتی رجعت پرستوں کی طرح اسی صفحے پر پیش کیا ہے ۔ ان لوگوں نے کانٹ اور ہیوم کے تردیدشدہ نظریوں کی لاش کو پھر سے زندہ کرنے کی کوشش کی ہے ۔ دلیر چیرنوف یہ نہیں سمجھے کہ یہی وہ مستند (ماخ ازم کےلئے) الجھے ہوئے پروفیسر ہیں جنھیں اینگلس نے اپنی دلیل سے غلط ثابت کیا ہے ۔

یہ بتانے کے بعد کہ ہیوم اور کانٹ کے خلاف ہیگل ''فیصلہ کن،، دلائل پیش کرچکا ہے اور فائرباخ نے جو اضافہ کیا ہے وہ عالمانہ سے زیادہ انوکھا ہے اینگلس سلسلۂ خیال جاری رکھتے ہیں :

''اس کی اور تمام دوسرے فلسفیانہ خبطوں کی انتہائی مؤثر تردید عمل سے یعنی تجربے اور صنعت سے ہوتی ہے ۔ اگر ہم قدرتی عمل کے بارے میں اپنی سمجھ بوجھ کی صحت کو اسے خود کرکے ثابت کر سکیں، اس کو اپنے حالات سے علحدہ کرکے اور پھر اس کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کر سکیں تو اس سے کانٹ کی ناقابل گرفت (یا ناقابل ادراک : unfassbaren — اس اہم لفظ کو پلیخانوف کے ترجمے اور مسٹر چیرنوف کے ترجمے میں چھوڑ دیا گیا ہے) ''شے بالذات،، ختم ہو جاتی ہے ۔ پودوں اور جانوروں کے اجسام میں پیدا ہونےوالے کیمیائی مادے اس وقت تک ''اشیائے بالذات،، رہے جب تک نامیاتی کیمیا نے ان کو یکے بعد دیگرے بنانا شروع نہیں کیا جس کے بعد ''شے بالذات،، ''شے ہمارے واسطے'' بن گئی ۔ مثلاً مجیٹھ کا رنگنےوالا سادہ آلیزرین جو اب ہم کھیتوں میں مجیٹھ اگاکر اس کی جڑوں سے نہیں حاصل کرتے بلکہ اس کو زیادہ سستا اور آسانی سے تارکول سے بنا لیتے ہیں،، (صفحہ ۱۶) ۔

جب مسٹر چیرنوف اس دلیل کو نقل کرتے ہیں تو وہ دماغ کا توازن کھوبیٹھتے ہیں اور بےچارے اینگلس کا قلع قمع کر ڈالتے ہیں ۔ یہ سنئے : ''ظاہر ہے کوئی نوکانٹی اس پر حیرت نہیں کرے گا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

که تارکول سے آلیزرین 'زیادہ سستے اور سادہ طریقے سے، حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن آلیزرین کے ساتھ اسی تارکول سے 'شے بالذات، کی تردید اتنے ہی سستے طور پر حاصل کی جا سکتی ہے — یہ واقعی عجیب و غریب اور بےنظیر دریافت ہوگی، اور صرف نوکانٹیوں کےلئے ہی نہیں۔ ''

''اینگلس نے یہ جان کر کہ کانٹ کے خیال میں 'شے بالذات، ناقابل ادراک ہے اس کلیے کو الٹ دیا اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہر نامعلوم شے 'شے بالذات، ہے...'' (صفحہ ۳۳)۔

سنئے مسٹر ماخ پرست: جھوٹ بولئے لیکن ضرورت سے زیادہ نہیں! زیر بحث نکتے کو سمجھے بغیر آپ لوگوں کی نظروں میں اینگلس کے اس اقتباس کو مسخ کررہے ہیں جس کے آپ نے ''پرخچے اڑانے'' کا فیصلہ کر رکھا ہے!

سب سے پہلے یہ صحیح نہیں ہے کہ اینگلس ''شے بالذات کی تردید پیش کررہے ہیں''۔ اینگلس نے واضح طور پر اور صاف صاف کہا کہ وہ کانٹ کی ناقابل گرفت (یا ناقابل ادراک) شے بالذات کی تردید کررہے ہیں۔ ہمارے شعور سے آزاد اشیا کے وجود کے متعلق اینگلس کے مادیت‌پسند تصور کو مسٹر چیرنوف مسخ کررہے ہیں۔ دوسرے، اگر کانٹ کا کلیہ یہ ہے کہ شے بالذات ناقابل ادراک ہے تو اس کا ''الٹا'' کلیہ یہ ہوگا: جو ناقابل ادراک ہو، شے بالذات ہے۔ مسٹر چیرنوف ناقابل ادراک کے بجائے نامعلوم استعمال کرتے ہیں یہ محسوس کئے بغیر کہ ایسی تبدیلی سے انھوں نے ایک بار پھر اینگلس کے مادیت‌پسند خیال کو الجھایا اور مسخ کیا ہے۔

مسٹر چیرنوف کو سرکاری فلسفے کے رجعت‌پرستوں نے جنھیں وہ اپنا دانا ناصح سمجھتے ہیں، اتنا حواس‌باختہ کر دیا ہے، کہ وہ نقل کی ہوئی مثال کا مطلب مطلق سمجھے بغیر اینگلس کے خلاف چیخنے چلانے لگتے ہیں۔ ہم ماخ ازم کے اس نمائندے کو سمجھانے کی کوشش کریں گے کہ اس کا مطلب کیا ہے۔

اینگلس بالکل صاف صاف اور واضح طور پر بیان کرتے ہیں کہ وہ ہیوم اور کانٹ دونوں پر اعتراض کررہے ہیں۔ لیکن ہیوم کے یہاں ''ناقابل ادراک اشیائے بالذات'' کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تو پھر ان دو فلسفیوں میں کیا بات مشترک ہے؟ مشترک یہ ہے کہ دونوں ''مظاہر،، کو اس سے جو ظاہر ہوتا ہے، احساس کو اس سے جو محسوس ہوتا ہے، اشیا ہمارے واسطے کو ''شے بالذات،، سے اصولی طور پر الگ کردیتے ہیں۔ مزیدبرآں، ہیوم ''شے بالذات،، کو سننا تک پسند نہیں کرتا۔ وہ اس خیال کو ہی فلسفیانہ اعتبار سے ناقابل اجازت، ''مابعدالطبیعات،، تصور کرتا ہے (جیسا کہ ہیوم پرست اور کانٹ پرست اسے کہتے ہیں)۔ لیکن کانٹ ''شے بالذات،، کے وجود کو تسلیم کرتا ہے مگر اسے ناقابل ادراک بتاتا ہے جو مظہر سے بنیادی طور پر مختلف ہوتی ہے، بنیادی طور پر دوسری دنیا سے تعلق رکھتی ہے، ''ماورا،، کی دنیا سے۔ وہ علم کی رسائی سے باہر ہے لیکن عقیدے پر افشا ہوتی ہے۔

اینگلس کے اعتراض کا مغز کیا ہے؟ کل ہمیں علم نہیں تھا کہ تارکول میں آلیزرین ہوتی ہے۔ آج ہم جانتے ہیں کہ ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا کل تارکول میں آلیزرین تھی؟

یقینی تھی۔ اس پر شبہ کرنا جدید فطری سائنس کا مذاق اڑانا ہے۔

اگر ایسا ہے تو تین اہم علمیاتی نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں:

(۱) اشیا ہمارے شعور سے آزاد، ہمارے احساسات سے آزاد، ہمارے باہر وجود رکھتی ہیں کیونکہ یہ شبہ سے بالا ہے کہ آلیزرین کا تارکول میں وجود کل تھا، اور یہ بھی شبہ سے بالا ہے کہ کل ہمیں اس آلیزرین کے وجود کا علم نہیں تھا اور اس سے ہم نے کوئی احساسات حاصل نہیں کئے تھے۔

(۲) یقیناً مظہر اور شے بالذات میں کوئی اصولی فرق نہیں ہے اور کوئی فرق ہو بھی نہیں سکتا۔ جس کا علم ہے اور جس کا ہنوز علم نہیں ہے فرق صرف ان کے درمیان ہے۔ ایک اور دوسرے کی مخصوص سرحدوں کی فلسفیانہ اختراعیں، یہ ایجادیں کہ شے بالذات مظہر سے ''ماورا،، ہے (کانٹ) یا ہم اس دنیا کے مسئلے سے کسی فلسفیانہ دیوار کے ذریعے اپنے آپ کو الگ رکھیں اور رکھنا چاہئے جو کسی ایک یا دوسرے حصے میں ہنوز نامعلوم ہے لیکن ہمارے باہر وجود رکھتی ہے (ہیوم) — یہ سب سراسر لغویات، خیال آرائیاں اور واہمے ہیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(۳) نظریۂ علم میں، سائنس کے دوسرے شعبوں کی طرح، ہمیں جدلیاتی طور پر غور کرنا چاہئے، یعنی ہمیں اپنے علم کو بنا بنایا اور ناقابل تبدیل نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ یہ معلوم کرنا چاہئے کہ علم لاعلمی سے کیسے ابھرتا ہے، کیسے غیرمکمل اور غیرصحیح علم زیادہ مکمل اور زیادہ صحیح ہوتا ہے۔

اگر ہم یہ قبول کرلیں کہ انسانی علم لاعلمی سے ارتقا کرتا ہے تو ہمیں اس کی لاکھوں مثالیں مل جائیں گی، اتنی ہی سادہ جیسی کہ تارکول میں آلیزرین کی دریافت، ہمیں لاکھوں مشاہدات ملیں گے نہ صرف سائنس اور ٹیکنک کی تاریخ میں بلکہ ہم میں سے ہر ایک کی روزمرہ کی زندگی میں بھی جو ''اشیائے بالذات،، ''اشیا ہمارے واسطے،، میں بدل جانے کو واضح کرتے ہیں، ''مظاہر،، کا ظہور دکھاتے ہیں جب ہمارے اعضائے حواس پر بیرونی معروضات ٹکراتے ہیں اور ''مظاہر،، کا غائب ہونا بھی جب کوئی رکاوٹ ایک ایسے معروض کو ہمارے اعضائے حواس پر ٹکرانے سے روکتی ہے جس کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ وہ وجود رکھتا ہے۔ اس سے واحد اور ناگزیر نتیجہ — نتیجہ جو ہم سب روزمرہ کی زندگی میں نکالتے ہیں اور جسے مادیت سوچ سمجھ کر اپنی علمیات کی بنیاد بناتی ہے — یہ نکلتا ہے کہ ہم سے باہر، اور ہم سے آزاد معروضات، اشیا، اجسام وجود رکھتے ہیں اور ہمارے احساسات بیرونی دنیا کی شبیہیں ہیں۔ اس کے برعکس ماخ کا نظریہ (کہ اجسام احساسات کے مجموعے ہیں) گھٹیا عینیت پرست لغویت ہے۔ مسٹر چیرنوف نے اینگلس کا ''تجزیہ،، کرتے وقت ایک بار پھر وورو شیلوف کی خصوصیات ظاہر کیں: اینگلس کی سادہ مثال انہیں ''عجیب اور سادہ لوح،، نظر آئی! وہ صرف عالمانہ من گھڑت کو اصلی فلسفہ سمجھتے ہیں اور پروفیسرانہ انتخابیت اور ثابت قدم مادیت پسند نظریۂ علم کے درمیان امتیاز نہیں کرسکتے۔

مسٹر چیرنوف کے دوسرے دلائل کا تجزیہ کرنا ناممکن بھی ہے اور غیرضروری بھی۔ وہ سب وہی تصنع آمیز لغویت ہے (مثلاً یہ دعوی کہ مادیت پسندوں کے خیال میں ایٹم شے بالذات ہے!)۔ ہم صرف اس دلیل سے بحث کریں گے جس کا ہمارے مباحثے سے تعلق ہے (وہ دلیل جس سے بظاہر بعض لوگ بھٹک گئے ہیں) یعنی یہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

که مارکس کو اینگلس سے اختلاف تھا۔ یہ معاملہ دراصل فائرباخ پر مارکس کے دوسرے مقالے اور لفظ Diesseitigkeit (دنیاوی رخ) کے پلیخانوف کے ترجمے سے تعلق رکھتا ہے۔

دوسرا مقالہ یہ ہے:

''یہ سوال کہ آیا انسانی غوروفکر کی مادی شکل موجود ہے یا نہیں — نظریاتی سوال نہیں بلکہ عملی سوال ہے۔ انسان پر لازم ہے کہ اپنے غوروفکر کی حقیقت کو، یعنی اس کی اصلیت اور اس کی طاقت کو، اور اسکے دنیاوی رخ کو عمل میں ثابت کرے۔ غوروفکر کے حقیقی وجود ہونے نہ ہونے کی بحث، جب غوروفکر کو عمل سے بیگانہ کرکے زیرغور لایا جائے خالص عالمانہ بحث رہ جاتی ہے۔،، *

''غوروفکر کے دنیاوی رخ کو ثابت کرنے،، (جو لفظی ترجمہ ہے) کے بجائے پلیخانوف نے لکھا: ثابت کرنا چاہئے کہ غوروفکر ''مظاہر کے اس پہلو پر نہیں رکتا،،۔ اور مسٹر چیرنوف چلائے: ''مارکس اور اینگلس کے درمیان تضاد سادگی سے ختم کیا گیا ہے،،، ''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اینگلس کی طرح مارکس نے بھی اشیائے بالذات کے ادراک کے امکان اور غوروفکر کے 'ماورائی پہلو' کا دعوی کیا ہے۔ ،، (موخرالذکر تصنیف، صفحہ ۳۴، حاشیہ)۔

کسی ووروشیلوف کا کیا کیا جاسکتا ہے جس کا ہر جملہ الجھن کو اور بھی زیادہ ابتر بنا دیتا ہے! مسٹر وکٹر چیرنوف، یہ نہ جاننا کہ تمام مادیت‌پسند اشیائے بالذات کے ادراک کے امکان کا دعوی کرتے ہیں سراسر جہالت ہے۔ مسٹر وکٹر چیرنوف، یہ جہالت یا بےانتہا پھوہڑپن ہے اگر آپ مقالے کے پہلے ہی جملے کو نظرانداز کردیتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ غوروفکر کی ''معروضی سچائی،، کا مطلب سوائے معروضات (''اشیائے بالذات،،) کے وجود کے کچھ نہیں ہے جن کی غوروفکر واقعی عکاسی کرتا ہے۔ مسٹر وکٹر چیرنوف، یہ جہالت ہے اگر آپ دعوی کرتے ہیں کہ پلیخانوف کی توضیح (پلیخانوف نے ترجمہ نہیں توضیح پیش کی ہے) کی بنیاد پر ''ایسا معلوم ہوتا ہے،، کہ مارکس نے غوروفکر کے ''ماورائی پہلو،،

---

* کارل مارکس، ''فائرباخ پر مقالے،، (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی مدافعت کی۔ وجہ یہ ہے کہ صرف ہیوم اور کانٹ کے ماننے والے ''مظاہر کے دنیاوی پہلو،، تک غوروفکر کو محدود رکھتے ہیں۔ لیکن تمام مادیت پسندوں کے خیال میں، جن میں سترھویں صدی کے مادیت پسند بھی شامل ہیں اور جن کا لاٹ پادری بیرکلے قلع قمع کرچکے ہیں (ملاحظہ ہو ''تمہید،،) ''مظاہر،، ''اشیا ہمارے واسطے،، یا ''معروضات بالذات،، کی نقلیں ہیں۔ بلاشبہ پلیخانوف کی آزاد توضیح ان لوگوں کےلئے لازمی نہیں ہے جو مارکس کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ لیکن مارکس کے اقوال پر غور کرنا لازمی ہے نہ کہ کسی وروشیلوف کی طرح اچک پھاند کرنا۔

یہ دیکھنا باعث دلچسپی ہے کہ اگر ان لوگوں میں جو اپنے آپ کو سوشلسٹ کہتے ہیں، ہمیں مارکس کے ''مقالوں،، کا مطلب سمجھنے سے دلچسپی یا قابلیت نہیں نظر آتی ہے، تو بورژوا مصنف، فلسفے کے ماہر بعض اوقات زیادہ ایمانداری سے کام لیتے ہیں۔ میں ایک ایسے مصنف سے واقف ہوں جس نے فائرباخ کے فلسفے کے مطالعے کے سلسلے میں مارکس کے ''مقالوں،، کا تجزیہ کیا ہے۔ یہ مصنف البیرٹ لیوی ہے جس نے فائرباخ کے متعلق اپنی کتاب کے دوسرے حصے کا تیسرا باب مارکس پر فائرباخ کے اثر کے جائزے کے لئے وقف کیا ہے۔ * اس سوال سے بحث کئے بغیر کہ آیا لیوی نے فائرباخ کا مطلب ہمیشہ صحیح پیش کیا ہے، یا وہ عام بورژوا نقطۂ نظر سے مارکس کی کس طرح تنقید کرتا ہے، یہاں ہم مارکس کے مشہور ''مقالوں،، کے فلسفیانہ مافیہہ کے متعلق اس کی رائے نقل کرتے ہیں۔ پہلے مقالے کے متعلق لیوی کہتا ہے: ''ایک طرف مارکس تمام ابتدائی مادیت اور فائرباخ کے شانہ بشانہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اشیا کے متعلق ہمارے خیالات کے مطابق ہم سے باہر حقیقی اور آزاد معروضات ہیں...،،

جیساکہ قاری دیکھ سکتا ہے البیرٹ لیوی پر یہ بالکل واضح ہے کہ نہ صرف مارکسی مادیت بلکہ ہر مادیت، ''پہلے سے موجود ساری،، مادیت کا بنیادی نقطۂ نظر ہم سے باہر حقیقی معروضات کا اعتراف

* Albert Levy «La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande», Paris, 1904.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے، جن معروضات سے ہمارے خیالات ''مطابقت رکھتے ہیں،،۔ یہ بنیادی صداقت جو عام طور پر تمام مادیت کےلئے صحیح ہے صرف روسی ماخ پرستوں کو نہیں معلوم ہے۔ لیوی سلسلۂ کلام جاری رکھتا ہے:

''... دوسری طرف مارکس اس پر اظہار افسوس کرتے ہیں کہ مادیت نے سرگرم قوتوں،، (انسانی عمل) ''کی اہمیت کی قدر کرنا عینیت پر چھوڑ دیا۔ مارکس کے مطابق ان ہی سرگرم قوتوں کو عینیت سے چھین لینا چاہئے تاکہ ان کا اتصال مادیت کے نظام میں کیا جاسکے۔ لیکن ان سرگرم قوتوں کو حقیقی اور حسی کردار عطا کرنا بلاشبہ ضروری ہے جو انہیں عینیت نہیں دےسکتی۔ لہذا مارکس کا خیال مندرجۂ ذیل ہے: جس طرح ہمارے خیالات سے مطابقت رکھنےوالے ہم سے باہر حقیقی معروضات ہیں اسی طرح ہماری مظہری سرگرمی سے مطابقت رکھنےوالی ہم سے باہر حقیقی سرگرمی ہے، اشیا کی سرگرمی۔ ان معنوں میں انسانیت نہ صرف نظریاتی علم کے ذریعے بلکہ عملی سرگرمی کے ذریعے مطلق میں شریک ہوتی ہے۔ اس طرح تمام انسانی سرگرمی احترام اور شرافت حاصل کر لیتی ہے جو اسے نظریے کے شانہ بشانہ پیش‌قدمی کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ چنانچہ انقلابی سرگرمی مابعدالطبیعاتی اہمیت اختیار کرلیتی ہے...،،

البیرٹ لیوی پروفیسر ہے۔ اور ایک سچا پروفیسر مادیت‌پسندوں کو مابعدالطبیعات‌پرست ہونے کی گالی دئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ پروفیسرانہ عینیت‌پرستوں، ہیوم اور کانٹ کے چیلوں کی نظر میں ہر قسم کی مادیت ''مابعدالطبیعات،، ہے کیونکہ مظہر (شے ہمارے واسطے) کے پیچھے وہ ہم سے باہر حقیقت تلاش کرتی ہے۔ لہذا لیوی جب یہ کہتا ہے کہ مارکس کی رائے میں انسان کی ''مظہری سرگرمی،، سے ''اشیا کی سرگرمی،، مطابقت رکھتی ہے، یعنی انسانی عمل نہ صرف مظہری (ہیوم اور کانٹ کے خیال کے مطابق) بلکہ معروضی حقیقی اہمیت بھی رکھتا ہے تو وہ بنیادی طور پر صحیح ہے۔ عمل کی کسوٹی کے معنی — جیساکہ ہم اسے تفصیل سے مناسب جگہ پر بتائیں گے — ماخ اور مارکس کے یہاں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ ''انسانیت مطلق میں شریک ہوتی ہے،، کا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مطلب یہ ہے کہ انسانی علم مطلق سچائی کی عکاسی کرتا ہے۔ ہمارے خیالات کی تصدیق کرکے انسانیت کا عمل اس کی توثیق کرتا ہے کہ ان خیالات میں کیا مطلق سچائی سے مطابقت رکھتا ہے۔

پھر لیوی لکھتا ہے:

''... اس نکتے پر پہنچ کر مارکس قدرتاً نقادوں کے اعتراضات سے دوچار ہوتے ہیں۔ انہوں نے اشیائے بالذات کے وجود کو تسلیم کیا ہے جن کی ہمارا نظریہ انسانی تعبیر ہے۔ وہ اس عام اعتراض کو ٹال نہیں سکتا: آپ کے پاس تعبیر کی صحت کی کیا ضمانت ہے؟ آپ کے پاس کیا ثبوت ہے کہ انسانی دماغ آپ کو معروضی صداقت پیش کرتا ہے؟ اس اعتراض کا جواب مارکس اپنے دوسرے مقالے میں دیتے ہیں،، (صفحہ ۲۹۱)۔

قاری دیکھ سکتا ہے کہ لیوی ایک لمحے کےلئے بھی اس پر شبہ نہیں کرتا کہ مارکس اشیائے بالذات کو تسلیم کرتے ہیں!

''ماورائیت،، یا اینگلس میں بازاروف کی ''ترمیم،،

لیکن اگر مارکسی بننے کے خواهشمند روسی ماخ پرستوں نے چالاکی سے اینگلس کے ایک انتہائی فیصلہ کن اور معین بیان کو ٹال دیا تو دوسرے بیان میں بالکل چیرنوف کی طرح ''ترمیم،، کردی۔ اقتباسات کے معنوں کی تخریب و تعریف کو صحیح کرنے کا فریضہ خواہ کتنا ہی تکلیف‌دہ اور محنت طلب کیوں نہ ہو، اگر کوئی روسی ماخ پرستوں سے نمٹنا چاہتا ہے تو اس سے کنارہ کش نہیں ہوسکتا۔

یہ رہیں اینگلس میں بازاروف کی ترمیمیں۔

اپنے مضمون ''تاریخی مادیت کے متعلق،، * میں اینگلس

---

* یہ مضمون اینگلس کی تصنیف ''سوشلزم: یوٹوپیائی اور سائنسی،، کے انگریزی ایڈیشن کی تمہید ہے اور اس کا جرمن زبان میں ترجمہ خود انہوں نے رسالے Neue Zeit (۹۳ — ۱۸۹۲ء، شمارہ ۱) کے لئے کیا تھا۔ اگر میں غلطی پر نہیں ہوں تو اس کا واحد روسی ترجمہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

انگریز لاادریت پرستوں (ھیوم کی طرز فکر کے فلسفیوں) کے بارے میں یہ کہتے ھیں:

''... ھمارے لاادریت پرست تسلیم کرتے ھیں کہ ھمارا تمام علم اس اطلاع پر مبنی ھوتا ھے جسے ھمارے حواس ھم کو عطا کرتے ھیں...''

ھم اپنے ماخ پرستوں کی اطلاع کے لئے یہ بیان کردیں کہ لاادریت پرست (ھیوم پرست) بھی احساسات سے شروع کرتا ھے اور علم کا کوئی دوسرا ذریعہ تسلیم نہیں کرتا۔ ''جدید اثباتیت'' کے حامیوں کی اطلاع کےلئے یہ عرض کردیا جائے کہ لاادریت پرست خالص ''اثباتیت پرست'' ھے!

''... لیکن وہ (لاادریت پرست) کہتا ھے کہ یہ ھم کیسے جانتے ھیں کہ جن معروضات کو ھم حواس سے معلوم کرتے ھیں وہ ھمیں ان معروضات کی صحیح تصویر پیش کرتے ھیں؟ اور وہ ھمیں مطلع کرتا ھے کہ جب وہ معروضات یا ان کی خصوصیات کا ذکر کرتا ھے تو درحقیقت اس کی مراد ان معروضات یا خصوصیات سے نہیں ھوتی جن کے متعلق وہ یقین کے ساتھ کچھ بھی علم میں نہیں لاسکتا، اس کا مطلب محض ان تاثرات سے ھوتا ھے جو معروضات اور خصوصیات اس کے حواس میں پیدا کرتے ھیں...''

یہاں اینگلس فلسفیانہ رجحانات کی کن دو راھوں کا مقابلہ کررھے ھیں؟ ایک راہ یہ ھے کہ حواس ھمیں اشیا کی ٹھیک ٹھیک شبیہیں دیتے ھیں، خود ان اشیا کو ھم جانتے ھیں، بیرونی دنیا ھمارے اعضائے حواس پر عمل کرتی ھے۔ یہ ھے مادیت جس سے لاادریت پرست اتفاق نہیں کرتا۔ تو پھر لاادریت پرست کی راہ کا جوھر کیا ھے؟ وہ یہ ھے کہ لاادریت پرست احساسات سے آگے نہیں بڑھتا، وہ مظاھر کے دنیاوی رخ پر رک جاتا ھے، احساسات کی حدود سے باھر کسی بھی شے کو ''یقین'' کے ساتھ دیکھنے سے انکار کرتا ھے۔ ان اشیائے خود (یعنی اشیائے بالذات، ''معروضات بذات خود'' جیسے کہ مادیت پسند

مجموعہ مضامین ''تاریخی مادیت'' میں ملتا ھے جس سے بازاروف نے اپنی کتاب ''مارکسزم کے فلسفے کے متعلق، مطالعے'' میں نقل کیا ھے (صفحہ ٦٤)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کہتے تھے جن کی بیرکلے نے مخالفت کی) کے متعلق ہم یقین سے کچھ نہیں جان سکتے — اس طرح لاادریت پرست صاف صاف اصرار کرتا ہے۔ لہذا اس بحث میں جس کا ذکر اینگلس کر رہے ہیں مادیت پسند اشیائے بالذات کے وجود اور ان کے ادراک کے امکان کا اقرار کرتا ہے۔ لاادریت پرست اشیائے بالذات کے خیال تک کو تسلیم نہیں کرتا اور اصرار کرتا ہے کہ ہم ان کے متعلق یقین سے کچھ معلوم نہیں کر سکتے۔

یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ ماخ کے رویے سے لاادریت پرست کا رویہ کس طرح مختلف ہے، جیسا کہ اینگلس نے بیان کیا ہے؟ ''نئی،، اصطلاح ''عنصر،، کے لحاظ سے؟ لیکن یہ ماننا سراسر بچکانہ بات ہوگی کہ لغت فلسفیانہ راہ کو بدل سکتی ہے اور اگر احساسات کو ''عناصر،، کہا جائے تو وہ حساسات نہیں رہتے! یا ''نئے،، خیال میں فرق موجود ہے کہ یہی عناصر ایک رابطے میں طبیعی اور دوسرے رابطے میں نفسیاتی پر مشتمل ہیں؟ لیکن کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ اینگلس کا لاادریت پرست بھی ''اشیائے خود،، کی جگہ ''تاثرات،، استعمال کرتا ہے؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جوہر کے لحاظ سے لاادریت پرست بھی طبیعی اور نفسیاتی ''تاثرات،، میں فرق کرتا ہے! یہاں پھر فرق سو فیصدی اصطلاحات کا ہے۔ جب ماخ یہ کہتا ہے کہ اجسام احساسات کے مجموعے ہیں تو وہ بیرکلے پرست ہے۔ جب ماخ اپنے آپ کو ''صحیح کرتا ہے،، اور کہتا ہے کہ ''عناصر،، (احساسات) ایک رابطے میں طبیعی اور دوسرے رابطے میں نفسیاتی ہو سکتے ہیں تو ماخ لاادریت پرست، ہیوم پرست ہو جاتا ہے۔ ماخ اپنے فلسفے کی دو راہوں سے آگے نہیں جاتا۔ اور اس الجھے ہوئے دماغ کی بات پر اعتبار کرنا اور یہ یقین کرنا کہ وہ مادیت اور عینیت دونوں سے واقعی ''ماورا،، ہو گیا ہے انتہائی سادہ لوحی ہے۔

اینگلس اپنے بیان میں جان بوجھ کر کسی کا نام نہیں لیتے اور وہ ہیوم ازم کے انفرادی نمائندوں کو نہیں (پیشہ ور فلسفی اس پر بے حد مائل ہوتے ہیں کہ اصطلاح یا دلیل کی بدولت جو معمولی تبدیلیاں ہوتی ہیں انہیں اصلی نظام کہا جائے) بلکہ ہیوم کی پوری راہ کی تنقید کرتے ہیں۔ اینگلس جزئیات کی نہیں جوہر کی تنقید

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کرتے ھیں - وہ اس بنیاد کا جائزہ لیتے ھیں جس سے متعلق تمام ھیوم پرست مادیت سے انحراف کرتے ھیں، اس لئے ان کی تنقید مل، ھکسلے اور ماخ یکساں طور پر سب کو محیط کرتی ھے - خواہ ھم (اسٹوارٹ مل کے ساتھ) یہ کہیں کہ مادہ احساسات کا مستقل امکان ھے یا (ارنسٹ ماخ کے ساتھ) یہ کہیں کہ مادہ ''عناصر''، احساسات کے کم و بیش مستحکم مجموعوں کا نام ھے — ھم لاادریت یا ھیوم‌ازم کی حدود کے اندر رھتے ھیں - دونوں نقطہ ھائے نظر کا یا زیادہ صحیح دونوں ضابطوں کا لاادریت پر اینگلس کا بیان احاطہ کرتا ھے: لاادریت پرست احساسات سے آگے نہیں بڑھتا اور دعوی کرتا ھے کہ وہ ان کے سرچشمے کے متعلق، ان کی ابتدا وغیرہ کے متعلق یقین کے ساتھ کچھ نہیں جان سکتا - اگر ماخ اسٹوارٹ مل سے اپنے اختلاف کو بڑی اھمیت دیتا ھے تو اس کا سبب یہ ھے کہ ماخ اینگلس کی کردارنگاری کے مطابق ایک عام پروفیسر ھے - اے حضرات، آپ نے بنیادی ناقص نقطۂ نظر کو خیرباد کہنے کے بجائے چھوٹی موٹی تصحیح کرکے، اصطلاحات کو بدل کر بس ایک جوں ھی ماری ھے -

اور مادیت‌پسند اینگلس مندرجۂ بالا دلائل کو کس طرح غلط ثابت کرتے ھیں — مضمون کی ابتدا میں وہ صاف صاف اور نمایاں طور پر اپنی مادیت کا مقابلہ لاادریت سے کرتے ھیں -

''یہ اس قسم کا طریقۂ استدلال ھے جسے محض مناظرے کی مدد سے شکست نہیں دی جا سکتی - لیکن عمل مناظرے سے پہلے ھی موجود ھوتا ھے - 'ابتدا میں عمل ھی تھا -'، اور انسان کے عمل نے انسان کی جدت طرازی کی ایجاد کردہ دقت کو بہت پہلے ھی حل کر لیا تھا - مٹھائی کے ذائقے کا ثبوت اس کے کھانے میں ھے - جوں ھی ھم ان اشیا کی خاصیتوں کے مطابق، جن کا ھم ان میں ادراک کرتے ھیں، انھیں استعمال کرتے ھیں اسی لمحے سے ھم اپنے حسی مدرکات کی صحت یا غلطی کی حکمی اور یقینی آزمائش کرنے لگتے ھیں - اگر یہ مدرکات غلط ھیں تو ان اشیا کے مناسب استعمال کے بارے میں ھمارا اندازہ بھی یقیناً غلط ھوگا اور ھماری کوششیں رائگاں جائیں گی - لیکن اگر ھم اپنے مقصد کے حصول میں کامیاب ھیں، اگر ھم دیکھتے ھیں کہ کسی شے اور اس کے بارے میں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہمارے تصور میں مطابقت ہے اور جس مقصد کےلئے ہم اسے استعمال کرنا چاہتے ہیں وہ اس کے لئے موزوں ہے، تو یہ اس کا قطعی اور مثبت ثبوت ہے کہ اس شے کے اور اس کی خاصیتوں کے متعلق ہمارے جو حسی مدرکات تھے وہ ان حدود کے اندر خارجی حقیقت سے ہم آہنگ ہیں...،،

اس طرح مادیت کا نظریہ، معروضات کے ہمارے دماغ میں انعکاس کا نظریہ بالکل وضاحت سے پیش کیا گیا ہے: اشیا کا وجود ہم سے باہر ہے۔ ہماری مدرکات اور خیالات ان کی شبیہیں ہیں۔ عمل ان شبیہوں کی تصدیق کرتا ہے اور صحیح اور غلط شبیہوں میں امتیاز کرتا ہے۔ لیکن ہمیں اینگلس کا مزید مطالعہ کرنا چاہئے (بازاروف نے اس نکتے پر اینگلس کا اقتباس ختم کردیا ہے یا پلیخانوف کا کیونکہ وہ بذاتخود اینگلس سے بحث کرنا نہیں چاہتا)۔

،،... اور جب ہم ناکامی سے دوچار ہوتے ہیں تو عموماً ہمیں اس سبب کو تلاش کرنے میں دیر نہیں لگتی جس نے ہمیں ناکامی کا منہ دکھایا۔ ہمیں معلوم ہوجاتا ہے کہ حسی مدرکہ جس پر ہم نے عمل کیا تھا وہ یا تو نامکمل اور سطحی تھی، یا پھر اسے بعض دوسرے حسی مدرکات کے نتائج کے ساتھ ناموزوں طریقے سے ملایا گیا تھا — یعنی جسے ہم ناقص استدلال کہتے ہیں۔ جب تک ہم اپنے حواس کی صحیح تربیت اور ان کے صحیح استعمال کی طرف توجہ دیتے ہیں اور اپنے عمل کو ان حدود کے اندر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں جو صحیح اور مناسب طور پر حاصل اور استعمال کردہ مدرکات پر مبنی ہیں — اس وقت تک ہمارے عمل کے نتیجے سے ثابت ہوتا ہے کہ ہماری مدرکات ادراک کی ہوئی اشیا کی معروضی فطرت سے مطابقت رکھتی ہیں۔ آج تک تو کبھی ایک بار بھی ہمیں اس نتیجے پر پہنچنے کی ضرورت پیش نہیں آئی کہ ہماری سائنسی طور پر کنٹرول ہونے والی حسی مدرکات ہمارے ذہنوں میں خارجی دنیا کے متعلق ایسے تصورات پیدا کرتی ہیں جو فطرتاً حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتے یا یہ کہ خارجی دنیا اور اس کے متعلق ہمارے حسی مدرکات کے درمیان ایک خلقی عدم مطابقت ہے۔

16*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لیکن اسی وقت نوکانٹی لاادریت پرست آتے ہیں اور کہتے ہیں ...،، *

نوکانٹیوں کے دلائل کا جائزہ ہم آئندہ لیں گے۔ یہاں ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جو شخص اس موضوع سے تھوڑا بہت بھی واقف ہے، یا اس پر توجہ دی ہے یہ سمجھنے سے قاصر نہیں رہ سکتا کہ یہاں اینگلس اسی مادیت کی تشریح کررہے ہیں جس کے خلاف ماخ پرست ہمیشہ اور ہر قدم پر جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ اب ان طریقوں کو ملاحظہ کیجئے جن کے ذریعے بازاروف اینگلس میں ترمیم کرتا ہے۔

اقتباس کے اس حصے کے سلسلے میں جو ہم پیش کرچکے ہیں بازاروف لکھتا ہے: ''یہاں دراصل اینگلس کانٹ کی عینیت پر حملہ کررہا ہے...،،

یہ صحیح نہیں ہے۔ بازاروف باتوں کو خلط ملط کررہا ہے۔ اس حصے میں جسے اس نے نقل کیا ہے اور جسے ہم نے پورا کا پورا نقل کیا ہے، کانٹ پرستی یا عینیت کے متعلق ایک لفظ تک نہیں ہے۔ اگر بازاروف نے اینگلس کا پورا مضمون واقعی پڑھا ہوتا تو وہ یہ دیکھے بغیر نہیں رہ سکتا تھا کہ اینگلس نو کانٹ پرستی کی، کانٹ کی پوری لائن کی بات صرف دوسرے پیرے میں کرتا ہے جہاں ہم نے اپنا اقتباس چھوڑا ہے۔ اور اگر بازاروف اپنے نقل کئے ہوئے حصے کو توجہ سے پڑھتا اور اس پر غور و خوض کرتا تو وہ یہ دیکھے بغیر نہیں رہ سکتا تھا کہ لاادریت پرست کے دلائل میں جنھیں یہاں اینگلس نے غلط ثابت کیا ہے عینیت یا کانٹ پرستی کا شائبہ تک نہ تھا۔ وجہ یہ ہے کہ عینیت کی ابتدا صرف اس وقت ہوتی ہے جب فلسفی کہتا ہے کہ اشیا ہمارے احساسات ہیں۔ کانٹ پرستی وہاں سے شروع ہوتی ہے جب فلسفی کہتا ہے کہ شے بالذات کا وجود ہے لیکن وہ ناقابل ادراک ہے۔ بازاروف کانٹ پرستی اور ہیوم ازم کو خلط ملط کررہا ہے اور وہ یہ خلط ملط اس لئے کرتا ہے کہ وہ خود ماخ پرست فرقے کا نیم بیرکلے پرست، نیم ہیوم پرست ہے۔ وہ کانٹ پرستی کی

---

* اینگلس، ''سوشلزم: یوٹوپیائی اور سائنسی،، کے ۱۸۹۲ء کے انگریزی ایڈیشن کی خاص تمہید،، (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هیومی اور مادیت پسندانہ مخالفت میں امتیاز کو نہیں سمجھتا (ذیل میں ہم اس پر تفصیل سے روشنی ڈالیں گے)۔

بازاروف کا سلسلۂ خیال جاری رہتا ہے: ''... لیکن افسوس ہے کہ ان کی،، (اینگلس کی) ''دلیل کا رخ پلیخانوف کے فلسفے کے اتنا ہی خلاف ہے جتنی وہ کانٹ کے فلسفے کے خلاف ہے۔ کٹر پلیخانوف کے مکتب میں جیسا کہ بوگدانوف اشارہ کرچکا ہے، شعور کے بارے میں مہلک غلط فہمی ہے۔ تمام عینیت پرستوں کی طرح پلیخانوف بھی یہ سمجھتے ہیں کہ ہر چیز جس کا حواس سے علم ہوتا ہے یعنی مدرک 'داخلی، ہے، صرف وہاں سے ابتدا کرنا جو حقیقی طور پر موجود ہے ہمہ انانیت ہے، حقیقی وجود ہر اس چیز کی حدود سے باہر مل سکتا ہے جو براہ‌راست موجود ہے...،،

یہ بالکل چیرنوف کے مزاج اور ان کی اس یقین‌دہانی کے مطابق ہے کہ لیب کنیخت سچا روسی نرودنک تھا! اگر پلیخانوف عینیت پرست ہیں جنھوں نے اینگلس سے غداری کی تو پھر ایسا کیوں ہے کہ آپ جو اینگلس کے نام نہاد ماننے والے ہیں مادیت پسند نہیں ہیں؟ رفیق بازاروف، یہ کم‌بخت باطنیت کے سوا اور کچھ نہیں ہے! ماخ کے اسلوب ''براہ‌راست موجود،، کی مدد سے آپ لاادریت، عینیت اور مادیت میں فرق کو خلط ملط کرنے لگتے ہیں۔ آپ کو محسوس کرنا چاہئے کہ ایسے فقرے جیسے ''براہ‌راست موجود،، اور ''حقیقی طور پر موجود،، ماخ پرستوں، سریانیت کے مقلدوں اور فلسفے میں دوسرے رجعت پرستوں کی الجھن کی مثال ہیں۔ یہ ایک ایسا نقاب ہے جسے اوڑھ کر لاادریت پرست (اور ماخ کے معاملے میں عینیت پرست بھی) اپنے آپ کو مادیت پسند ظاہر کرسکتا ہے۔ مادیت پسند کے لئے ''حقیقی طور پر موجود،، بیرونی دنیا ہے جس کی شبیہہ ہمارے احساس ہیں۔ عینیت پرست کے لئے ''حقیقی طور پر موجود،، احساس ہے اور بیرونی دنیا کو ''احساسات کا مجموعہ،، کہا جاتا ہے۔ لاادریت پرست کے خیال میں ''براہ‌راست موجود،، بھی احساس ہے لیکن لاادریت پرست بیرونی دنیا کی حقیقت کے مادی اعتراف تک یا ہمارے احساس کی طرح دنیا کے عینیت پرست اعتراف تک نہیں پہنچتا۔ اس لئے آپ کا یہ بیان کہ ''حقیقی ہستی،، (پلیخانوف کے مطابق) ''ہر اس چیز کی حدود سے باہر مل سکتی ہے جو براہ راست

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

موجود ہو،، سراسر لغویت ہے، اس کا ناگزیر سرچشمہ آپ کا ماخی رویہ ہے ۔ آپ کو ہر رویہ اختیار کرنے کا پورا حق ہے جس میں ماخ پرست رویہ بھی شامل ہے ۔ لیکن اینگلس کی جانب سے بولنے کی ذمے داری لینے کے بعد آپ کو ان کے بارے میں غلط بیانی کا حق نہیں ہے ۔ اینگلس کے الفاظ سے یہ بالکل واضح ہے کہ مادیت پسندوں کے خیال میں حقیقی ہستی حسی مدرکات، انسان کے تاثرات اور خیالات کی حدود کے باہر ہے اور لاادریت پرست کے لئے ان مدرکات کی حدود سے باہر جانا ناممکن ہے ۔ بازاروف ماخ، اویناریوس اور شوپے پر یقین لے آیا جب اس نے کہا کہ ''براہ راست،، (یا حقیقی) طور پر موجود ادراک کرنے والے 'انا' کو مشہور ''اٹوٹ،، باہمی رابطے میں مدرکہ ماحول سے جوڑتا ہے اور بازاروف چپکے سے مادیت پسند اینگلس سے یہ لغویت منسوب کردیتا ہے!

''... ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو حصہ اوپر نقل کیا گیا ہے اسے اینگلس نے جان بوجھ کر انتہائی آسان اور قابل فہم زبان میں لکھا تاکہ یہ عینیت پرست غلط فہمی دور ہوجائے...،،

بازاروف بلاوجہ اویناریوس کا شاگرد نہیں ہے! اس کی باطینیت جاری رہتی ہے: عینیت کے خلاف لڑنے کی آڑ میں (جس کے متعلق اینگلس نے یہاں کوئی ذکر نہیں کیا) وہ چوری سے عینیت پرست ''باہمی رابطہ،، لے آتا ہے ۔ رفیق بازاروف، یہ کچھ برا نہیں!

''... لاادریت پرست پوچھتا ہے، ہم یہ کیسے جانتے ہیں کہ ہمارے ''داخلی،، احساسات اشیا کی صحیح تصویر کشی کرتے ہیں؟..،،

رفیق بازاروف، آپ چیزوں کو خلط ملط کررہے ہیں! ''داخلی،، احساسات کی بات خود اینگلس نہیں کرتے اور نہ اپنے مخالف لاادریت پرست سے اسے منسوب کرتے ہیں ۔ احساسات صرف انسانی یعنی ''داخلی،، احساسات ہوتے ہیں کیونکہ ہم بھتنے کے نہیں بلکہ انسان کے نقطۂ نظر سے بات کررہے ہیں ۔ آپ پھر ماخ ازم کو اینگلس سے منسوب کررہے ہیں یعنی یہ کہ: لاادریت پرست حواس یا زیادہ صحیح طور پر احساسات کو صرف داخلی خیال کرتا ہے (لاادریت پرست ایسا خیال نہیں کرتا!) اور اویناریوس اور میں نے معروض کو فاعل کے ساتھ ایک اٹوٹ رشتے سے ''مربوط،، کر دیا ہے ۔ رفیق بازاروف، یہ کوئی برا نہیں!

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''... لیکن آپ کسے 'صحیح' کہتے ہیں؟'' اینگلس پھر پوچھتے ہیں۔ ''وہ صحیح ہے جس کی تصدیق ہمارے عمل سے ہو۔ اور چنانچہ ہماری حسی مدرکات کی تصدیق تجربے سے ہوتی ہے اس لئے وہ 'داخلی' نہیں ہیں، یعنی خودمختار یا فریب‌خیال بلکہ بذات خود صحیح اور حقیقی ہیں...''

رفیق بازاروف، آپ چیزوں کو خلط ملط کررہے ہیں! آپ نے ہمارے احساسات، تصورات، خیالات سے باہر اشیا کے وجود کے سوال کی جگہ ''خود ان اشیا'' کی بابت ہمارے خیالات کے صحیح ہونے کے سوال کو دیدی ہے یا زیادہ ٹھیک یہ ہوگا آپ اول‌الذکر سوال کے سامنے آخرالذکر سوال کو حائل کررہے ہیں۔ لیکن اینگلس واضح طور پر اور صاف صاف کہتے ہیں کہ جو بات انھیں لاادریت‌پرست سے ممیز کرتی ہے وہ نہ صرف یہ ہے کہ ہماری شبیہوں کی صحت پر لاادریت‌پرست کو شبہ ہے بلکہ یہ بھی ہے کہ آیا ہم خود ان اشیا کی بات کر سکتے ہیں، آیا ان کے وجود کا ہمیں ''صحیح'' علم ہوسکتا ہے اس پر بھی لاادریت پرست کو شبہ ہے۔ بازاروف نے یہ شعبدہ‌بازی کیوں اختیار کی؟ تاکہ مادیت کےلئے (اور اینگلس کےلئے بحیثیت ایک مادیت‌پسند کے) بنیادی سوال کو مبہم کیا جائے، اسے الجھایا جائے، ہمارے دماغ سے باہر اشیا کے وجود کا سوال جو ہمارے اعضائے حواس پر عمل کرکے احساسات پیدا کرتی ہیں۔ اس سوال کا مثبت میں جواب دئے بغیر مادیت پسند ہونا ناممکن ہے۔ لیکن ہمارے حواس جو شبیہیں پیش کرتے ہیں ان کی صحت کی کسوٹی کے سوال پر مختلف خیالات کے باوجود مادیت پسند ہونا ممکن ہے۔

ایک بار پھر بازاروف چیزوں کو خلط‌ملط کرتا ہے جب وہ لاادریت پرست سے اختلاف کے سلسلے میں یہ جاہلانہ اظہار اینگلس سے منسوب کرتا ہے کہ ہماری حسی مدرکات کی تصدیق ''تجربے'' سے ہوتی ہے۔ یہاں اینگلس نے یہ لفظ استعمال نہیں کیا اور نہ کر سکتے تھے کیونکہ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ عینیت‌پرست بیرکلے، لاادریت پرست ہیوم اور مادیت‌پسند دیدیرو سب نے لفظ تجربہ استعمال کیا ہے۔

''... ان حدود کے اندر جن میں ہم عمل میں معروضات سے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نمٹتے ھیں تو معروض اور اس کی خصوصیات کے ھمارے تصورات ھم سے باھر وجود رکھنےوالی حقیقت سے منطبق ھوتے ھیں۔ 'منطبق ھونا، 'تصویری تحریر، سے کچھ مختلف ھے۔ 'منطبق ھوتے ھیں، کا مطلب یہ ھے کہ معین حدود میں حسی مدرکہ حقیقت ھے (خط کشیدہ بازاروف کا ھے) جس کا وجود ھم سے باھر ھے...،،

تحریر کا آخری حصہ تو لاجواب ھے! اینگلس کی ضیافت ماخی انداز میں کی گئی اور چٹنی بھی ماخ پرست ھے۔ لائق باورچیو، احتیاط برتو، کہیں تمھارا دم نہ گھٹ جائے!

''حسی مدرکہ حقیقت ھے جس کا وجود ھم سے باھر ھے،،!! یہی ھے ماخ ازم کی بنیادی حماقت، بنیادی الجھاؤ اور فریب۔ اسی سرچشمے سے اس فلسفے کے باقی سب چوں چوں کے مربے بنتے ھیں، جن کی وجہ سے ماخ اور اویناریوس کو کٹر رجعت‌پرستوں، پادریوں کی دینی داستانوں کے واعظوں، سریانیت کے مقلدوں نے بغلگیر کیا ھے۔ بازاروف نے خواہ کتنی ھی عیاری سے کام لینے کی کوشش کی، چالاکی کے ساتھ نازک نکات سے گریز کیا لیکن آخر میں اسے ھتیار ڈالنے پڑے اور ماخ پرست کا سچا کردار ظاھر کردیا! یہ کہنا کہ ''حسی مدرکہ حقیقت ھے جس کا وجود ھم سے باھر ھے،، ھیوم ازم یا یہاں تک کہ بیرکلے ازم کی طرف لوٹنا ھے، جو اپنے آپ کو ''باھمی رابطے،، کے کہر سے دھندلا کرتا ھے۔ رفیق بازاروف، یہ یا تو عینیت پرستانہ جھوٹ ھے یا لاادریت‌پرست کی سخن‌سازی کیونکہ حسی مدرکہ حقیقت نہیں ھے جس کا وجود ھم سے باھر ھے۔ وہ محض حقیقت کی شبیہہ ھے۔ کیا آپ مبہم روسی لفظ Sovpadat (منطبق ھونے) سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کررھے ھیں؟ کیا آپ سیدھے سادے قاری کو یہ یقین دلانے کی کوشش کررھے ھیں کہ ''منطبق ھونے،، کا یہاں مطلب ''مماثل،، ھے نہ کہ ''مطابقت رکھنا،،؟ اس کا مطلب یہ ھے کہ اینگلس کو ماخ کے رنگ میں غلط پیش کرنے کی بنیاد ایک بامعنی اقتباس کی تحریف کے سوا اور کچھ نہیں ھے۔

اصل جرمن کو لیں۔ اس میں آپ کو «Stimmen mit» الفاظ ملیں‌گے جن کے معنی ھیں مطابقت رکھنا، ''ھم‌آواز ھونا،،— آخر الذکر ترجمہ لفظی ھے کیونکہ Stimme کے معنی آواز ھیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

«Stimmen mit» الفاظ کا مطلب ''مماثل،، کے معنوں میں ''منطبق ہونا،، نہیں ہو سکتا۔ ایسے قاری پر بھی جو جرمن زبان نہیں جانتا اور اینگلس کو ذرا توجہ سے پڑھتا ہے یہ بات بالکل واضح ہے، غیرواضح ہو بھی نہیں سکتی، کیونکہ اینگلس اپنی پوری دلیل میں ''حسی مدرکہ،، کی اصطلاح کو ہم سے باہر وجود رکھنے والی حقیقت کی شبیہہ کی طرح پیش کرتے ہیں۔ اس لئے ''منطبق ہونا،، لفظ روسی زبان میں صرف ''مطابقت،،، ''موافقت،، کے معنی میں استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اینگلس سے یہ خیال منسوب کرنا کہ ''حسی مدرکہ حقیقت ہے جس کا وجود ہم سے باہر ہے،، ساخ پرست مسخ بیانی کا ایسا گوہر آبدار ہے، لاادریت اور عینیت کو مادیت کے نام سے پیش کرنے کی ایسی علانیہ کوشش ہے کہ ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ بازاروف نے تمام ریکارڈ توڑ دئے ہیں۔

سوال کیا جا سکتا ہے کہ ایسے لوگ جن کا پختہ دماغ اور اچھی یادداشت ہے کیسے یہ دعوی کر سکتے ہیں کہ ''حسی مدرکہ (کن حدود میں، یہ اہم نہیں) حقیقت ہے جس کا وجود ہم سے باہر ہے،،۔ زمین حقیقت ہے جس کا وجود ہم سے باہر ہے۔ وہ نہ تو ہمارے حسی مدرکہ سے منطبق ہوسکتی (بعینہ وہی معنی میں) نہ اس کے ساتھ اٹوٹ باہمی رابطے میں، نہ ''عناصر کا مجموعہ،، ہو سکتی جو دوسرے ربط میں احساس سے مطابقت رکھتے ہیں۔ کیونکہ زمین اس وقت بھی موجود تھی جب اس پر انسان، اعضائے حواس یا بلند تر شکل میں منظم مادہ نہیں تھا جس میں احساس رکھنے کی خصوصیت کسی طرح بھی واضح طور پر دکھائی دیتی ہے۔

نکتہ یہی ہے کہ ''باہمی رابطے،،، ''دروں اندازی،، اور نئے دریافت‌شدہ عالمی عناصر کے پیچ درپیچ نظریوں کا مقصد اس عینیت پرستانہ حماقت پر پردہ ڈالنا ہے۔ بازاروف کا ضابطہ جو اس نے لاپروائی اور بےاحتیاطی سے پیش کیا، اس لحاظ سے بہت خوب ہے کہ وہ صریحاً اس صریح حماقت کو عیاں کرتا ہے جو بقراطی، نام نہاد سائنسی، پروفیسرانہ بےسروپا باتوں کے ڈھیر کو کھود کر دریافت کی جاتی۔

رفیق بازاروف، آپ کی تعریف کرنا پڑتی ہے! ہم آپ کی زندگی ھی میں آپ کی یادگار کھڑی کریں گے۔ اس کے ایک طرف آپ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کا دعوی ہوگا اور دوسری طرف یہ: ''اس روسی ماخ پرست کےلئے جس نے روسی مارکسیوں کے درمیان ماخ ازم کی قبر کھودی،،!

اوپر بازاروف کا جو اقتباس پیش کیا گیا ہے ہم اس کے دو نکات سے علحدہ بحث کریں گے یعنی لاادریت پرستوں (جن میں ماخ پرست بھی شامل ہیں) اور مادیت پسندوں کی عمل کی کسوٹی، اور انعکاس (یا شبیہوں) کے نظریے اور اشاروں (یا تصویری زبان) کے نظریے میں فرق۔ فی الحال ہم بازاروف کی مزید عبارت نقل کرتے ہیں:

''... لیکن ان حدود کے آگے کیا ہے؟ اس کے بارے میں اینگلس ایک لفظ بھی نہیں کہتے۔ وہ کہیں بھی 'ماورائیت،، مدرکہ دنیا کی حدود سے آگے بڑھنے کی خواہش ظاہر نہیں کرتے جو پلیخانوف کے نظریۂ علم کی بنیاد ہے...،،

کن حدود کے آگے؟ کیا اس کا مطلب ماخ اور اوینا ریوس کے اس ''باهمی رابطے،، کی حدود ہیں جو بظاہر اٹوٹ طور پر 'انا، کو ماحول سے، فاعل کو معروض سے جذب کر دیتا ہے؟ بازاروف کا سوال ہی بےمعنی ہے۔ اگر اس نے سوال کو معقول طریقے سے پیش کیا ہوتا تو وہ وضاحت سے دیکھ لیتا کہ بیرونی دنیا انسان کے احساسات، مدرکات اور خیالات کی ''حدود سے باہر،، ہے۔ لیکن لفظ ''ماورائیت،، بازاروف کی غمازی کرتا ہے۔ مظہر اور شے بالذات کے درمیان اصولی طور پر ایک حد کھڑی کرنا خاص کر کانٹ اور ہیوم کی ''چال،، ہے۔ مظہر سے، یا اگر آپ کو پسند ہے تو ہمارے احساس، مدرکہ وغیرہ سے ہم سے باہر موجود شے تک گزرنا ماورائیت ہے — کانٹ کہتا ہے۔ اور یہ ماورائیت علم کے لئے نہیں عقیدے کے لئے قابل اجازت ہے۔ ہیوم اعتراض کرتا ہے کہ ماورائیت بالکل قابل اجازت نہیں۔ ہیوم کے حامیوں کی طرح کانٹ کے ماننے والے بھی مادیت پسندوں کو ماورائی حقیقت پسند، ''مابعدالطبیعاتی،، کہتے ہیں جو ایک خطے سے دوسرے بنیادی طور پر مختلف خطے تک بےقاعدہ عبور (لاطینی زبان میں transcensus) کرتے ہیں۔ فلسفے کے جدید پروفیسروں (جن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں سے چند ھی نام وورو شیلوف چیرنوف نے لئے ھیں) کی تصانیف میں، جو کانٹ اور ھیوم کی رجعت پرست راہ پر چلتے ھیں، آپ کو یہ الزام کہ مادیت ''مابعدالطبیعاتی،، اور ''ماورائی،، ھے بےشمار بار اور ھزاروں سروں میں ملیں گے۔ بازاروف نے ان ھی رجعت پرست پروفیسروں سے لفظ اور فکر کی راہ دونوں کو مستعار کیا ھے اور وہ ''جدید اثباتیت،، کے نام پر انھیں پھریرے کی طرح ھلا رھا ھے! لیکن اصل بات یہ ھے کہ ''ماورائیت،، کا خیال ھی، یعنی مظہر اور شے بالذات کے درمیان اصولی حد لاادریت پرستوں (جن میں ھیوم اور کانٹ کے ماننےوالے بھی شامل ھیں) اور عینیت پرستوں کا لغو خیال ھے۔ ھم اس کی تشریح اینگلس کی آلیزرین کی مثال کے سلسلے میں کر چکے ھیں اور ایک بار پھر فائرباخ اور ایوسیف دیتس گین کے الفاظ میں وضاحت کریں گے۔ لیکن پہلے ھم اینگلس میں بازاروف کی ''ترمیم،، سے نمٹ لیں:

''... 'قاطع ڈیورنگ' میں ایک جگہ اینگلس لکھتے ھیں کہ حسی دنیا سے باھر 'ھستی' ایک «offene Frage» ھے یعنی ایک ایسا سوال جس کے جواب کے لئے، یہاں تک کہ اس کے پوچھنے کے لئے ھمارے پاس معلومات نہیں ھیں۔،،

بازاروف جرمن ماخ پرست فریڈرک ادلر کی دلیل دھرا رھا ھے۔ یہ آخری مثال غالباً اس ''حسی مدرکہ،، سے بھی بدتر ھے جو ''ھم سے باھر موجود حقیقت ھے،،۔

''قاطع ڈیورنگ،، میں اینگلس لکھتے ھیں:

''کائنات کی وحدت اس کی ھستی پر مشتمل نہیں ھے، اگرچہ اس کی ھستی اس کی وحدت کی لازمی شرط ھے، کیونکہ سب سے پہلے اسے موجود ھونا چاھئے قبل اس کے کہ وہ واحد ھو۔ ھستی واقعی ھمیشہ ایک کھلا سوال ھے (offene Frage)، اس نقطے کے آگے جہاں ھمارے مشاھدے کا میدان ختم ھوتا ھے۔ دنیا کی حقیقی وحدت اس کے مادی ھونے پر مشتمل ھے۔ یہ چند شعبدہ گری کے فقروں سے نہیں بلکہ فلسفے اور فطری سائنس کے طویل اور دشوار ارتقا سے ثابت ھوتا ھے۔،،

ھمارے باورچی نے جو نیا ملغوبہ بنایا ھے اسے ملاحظہ کیجئے۔ اینگلس اس نقطے کے آگے ھستی کی بات کر رھے ھیں جہاں ھمارے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مشاہدے کا میدان ختم ہوتا ہے، مثال کے طور پر مریخ پر انسانوں کا وجود وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ایسی ہستی واقعی ایک کھلا سوال ہے۔ لیکن بازاروف، گویا کہ پورا اقتباس دینے سے جان بوجھ کر گریز کر رہا ہو، اینگلس کا مطلب اپنی زبان میں بیان کرتا ہے، یہ کہہ کر کہ ''ہستی کا حسی دنیا کے میدان سے باہر ہونا،، ایک کھلا سوال ہے!! یہ سراسر لغویت ہے اور اینگلس سے فلسفے کے ان پروفیسروں کے خیالات کو منسوب کرنا ہے جن پر بازاروف ایمان رکھتا ہے۔ ان ہی پروفیسروں کو دیتس گین نے بجا طور پر کلیسائیت اور عقیدہ پرستی کے موقع شناس خادم کہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقیدہ پرستی دعوی کرتی ہے کہ ''حسی دنیا کے میدان کے باہر،، کوئی شے وجود رکھتی ہے۔ فطری سائنس سے متفق ہو کر مادیت پسند اس سے پرزور طریقے سے انکار کرتے ہیں۔ درمیانہ رویہ ان پروفیسروں، کانٹ پرستوں اور ہیوم پرستوں (معہ ماخ پرست) وغیرہ کا ہے جنھوں نے ''صداقت کو مادیت اور عینیت سے باہر پایا ہے،، اور جو یہ کہہ کر ''سمجھوتہ،، کرتے ہیں: یہ کھلا سوال ہے۔ اگر اینگلس نے اس قسم کی کوئی بات کہی ہوتی تو اپنے آپ کو مارکسی کہنا شرم اور ذلت کی بات ہوتی۔

لیکن بس! بازاروف کا نصف صفحے کا اقتباس اتنا مکمل الجھاؤ پیش کرتا ہے کہ ہم جو کچھ کہہ چکے ہیں اس پر قناعت کریں گے اور ماخ پرستانہ خیال کی متلون مزاجی سے بحث کو یہاں ختم کریں گے۔

شے بالذات کے متعلق فائرباخ اور دیتس گین کا خیال

یہ دکھانے کے لئے کہ ہمارے ماخ پرستوں کا یہ دعوی کتنا احمقانہ ہے کہ مادیت پسند مارکس اور اینگلس نے اشیائے بالذات (یعنی ہمارے حواس، مدرکات وغیرہ کے باہر اشیا) کے وجود سے انکار کیا اور ان کے ادراک کے امکان سے بھی، یہ کہ مظہر اور شے بالذات کے درمیان بنیادی حد کے وجود کو تسلیم کیا، [ہم یہاں فائرباخ کے چند اور اقتباسات نقل کرتے ہیں۔ ہمارے ماخ پرستوں کی ساری مصیبت یہ ہے کہ وہ جدلیاتی مادیت کے متعلق رجعت پرست پروفیسروں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے الفاظ کو، جدلیات یا مادیت کو جانے بغیر، طوطے کی طرح دهرانے لگتے هیں۔

فائرباخ کہتا ہے: ''جدید فلسفیانہ روحانیت جو اپنے آپ کو عینیت کہتی هے مادیت کے خلاف یہ تباہ‌کن اعتراض کرتی هے کہ وہ اذعانیت هے، یعنی تسلیم‌شدہ معروضی صداقت کی طرح حسی دنیا سے ابتدا کرتی هے، اس صداقت کو کائنات بالذات سمجھتی هے جو همارے بغیر وجود رکھتی هے، حالانکہ حقیقت میں کائنات صرف ذهن کی پیداوار هے۔'' (Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185).

یہ کافی واضح هے۔ کائنات بالذات کائنات هے جو همارے بغیر وجود رکھتی هے۔ فائرباخ کی یہ مادیت، سترھویں صدی کی مادیت کی طرح، جس کی بیرکلے نے تردید کی تھی، اس اعتراف پر مشتمل تھی کہ ''معروضات بذات خود'' همارے دماغ سے باهر وجود رکھتے هیں۔ فائرباخ کا ''بذات خود'' یا ''بالذات'' کانٹ کے ''بالذات'' کے براہ‌راست برعکس هے۔ هم فائرباخ کا وہ اقتباس یاد کریں جو اوپر نقل کیا گیا هے جہاں وہ کانٹ کی اس لئے خبر لیتا هے کہ اس کے خیال میں ''شے بالذات'' ''حقیقت کے بغیر تجرید'' هے۔ فائرباخ کے خیال میں ''شے بالذات'' ''حقیقت کے ساتھ تجرید'' هے یعنی هم سے باهر ایک دنیا وجود رکھتی هے جس کا علم بڑی حد تک هو سکتا هے اور جو ''مظہر'' سے بنیادی طور پر مختلف نہیں هوتی۔

فائرباخ بڑی طباعی اور وضاحت سے بتاتا هے کہ مظاهر کی دنیا سے دنیائے بالذات تک ''کی ماورائیت'' کا دعوی کرنا احمقانہ بات هے، ایک ایسی ناقابل گزر خلیج جو پادریوں کے دماغ کی پیداوار هے، جسے فلسفے کے پروفیسروں نے ان سے حاصل کیا هے۔ یہ هے اس کی ایک دلیل:

''بلاشبہ تخئیل کی پیداوار فطرت کی بھی پیداوار هے کیونکہ تمام دوسری انسانی قوتوں کی طرح تخئیل کی قوت بھی آخری تجزیے میں اپنی بنیاد اور اپنی ابتدا کے لحاظ سے فطرت هی کی قوت هے۔ بایں همہ، انسانی ذات ایسی ذات هے جو سورج، چاند، ستاروں سے، پتھروں، حیوانوں اور نباتات سے ممتاز هے، مختصر یہ کہ ان هستیوں سے جنھیں وہ عام نام دیتی هے: فطرت۔ چنانچہ سورج، چاند، ستاروں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور فطرت کی دیگر ہستیوں کے متعلق انسان کے خیالات، اگرچہ یہ خیالات فطرت کی پیداوار ہیں لیکن اس کے باوجود فطرت میں اپنے معروضات سے ممتاز پیداوار ہیں۔ ،،

ہمارے خیالات کے معروضات ہمارے خیالات سے ممتاز ہیں، شے بالذات شے ہمارے واسطے سے ممتاز ہے کیونکہ آخرالذکر اول الذکر کا صرف ایک حصہ یا صرف ایک پہلو ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے کہ خود انسان اس فطرت کا ایک حصہ ہے جو اس کے خیالات میں منعکس ہوتی ہے۔

''... ذائقے کے اعصاب اتنے ہی فطرت کی پیداوار ہیں جتنا کہ نمک۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ نمک کا ذائقہ براہ راست بذات خود نمک کی معروضی خصوصیت ہے، کہ نمک صرف حس کے معروض کی حیثیت سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہی چیز وہ بذات خود ہے۔ لہذا زبان پر نمک کی حس اس نمک کی خصوصیت ہے جسے ہم حس کے بغیر تصور کرتے ہیں...،،

کئی صفحات پہلے: ''نمکینی ذائقے کی حیثیت سے نمک کی معروضی خصوصیت کا داخلی اظہار ہے۔ ،، (صفحہ ۵۱۴)۔

احساس نتیجہ ہے ہم سے باہر معروضی طور پر وجود رکھنے والی شے بالذات کے عمل کا ہمارے اعضائے حواس پر — یہ ہے فائرباخ کا نظریہ۔ احساس معروضی دنیا کی، دنیا کی جو بذات خود ہے، داخلی شبیہہ ہے۔

''... اسی طرح انسان بھی سورج، چاند، پودے، حیوان، پتھر کی طرح فطرت کی ہستی ہے لیکن وہ فطرت سے ممتاز بھی ہے۔ لہذا انسان کے دماغ اور دل کے اندر فطرت انسانی دماغ اور دل کے باہر کی فطرت سے ممتاز ہے۔

''... انسان ایسا واحد معروض ہے جس میں، خود عینیت پرستوں کے بیان کے مطابق، 'معروض اور فاعل کی مماثلت، کی ضرورت عمل پذیر ہوتی ہے کیونکہ انسان ایک معروض ہے جس کی میری ہستی سے مساوات اور وحدت ہر ممکن شبہے سے بالاتر ہے... اور کیا ایک انسان دوسرے انسان کے لئے، اگرچہ دلی دوست ہو، واہمے کا، تخئیل کا معروض نہیں ہے؟ کیا ایک انسان دوسرے کو اپنے طریقے سے، اپنے دماغ سے نہیں سمجھتا؟.. اور اگر انسان اور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

انسان کے درمیان، غوروفکر اور غوروفکر کے درمیان تک میں کافی فرق ہے، جسے نظرانداز کرنا نا ممکن ہے، تو نہ سوچنے والی، غیر انسانی ہستیٔ بذات خود جو ہم سے مطابقت نہیں رکھتی اور اسی ہستی کے درمیان جیسا کہ ہم اسے سوچتے ہیں، تصور اور ادراک کرتے ہیں کتنا بڑا فرق ہونا چاہئے؟،، (ایضاً، صفحہ ۱۸ ۵)۔

مظہر اور شے بالذات کے درمیان تمام باطنی، عارفانہ اور باریک امتیازات محض فلسفیانہ بکواس ہیں۔ ہم میں سے ہر ایک نے عمل میں ''شے بالذات،، کی مظہر میں، ''شے ہمارے واسطے،، میں سادہ اور صریح تبدیلی بارہا دیکھی ہے۔ یہی تبدیلی ادراک ہے۔ ماخ ازم کا یہ ''نظریہ،، کہ چونکہ ہمیں صرف احساس کا علم ہے اس لئے ہم احساسات کی حدود سے باہر کسی شے کا وجود نہیں جان سکتے عینیت پرست اور لاادریت پرست فلسفے کی پرانی سوفسطائیت ہے جس کو نئی چاشنی کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔

ایوسیف دیتس گین جدلیاتی مادیت پسند ہے۔ ذیل میں ہم دیکھیں گے کہ اس کا طریقۂ اظہار اکثر صحیح نہیں ہوتا، وہ اکثر الجھن میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس حقیقت کو مختلف نا سمجھ لوگ (ان میں ایو.گینی دیتس گین بھی ہے) اور ظاہر ہے ہمارے ماخ پرست استعمال کرتے ہیں۔ لیکن وہ اس کے فلسفے کی غالب طرزفکر کا تجزیہ کرنے اور اس کی مادیت کو بے گانہ عناصر سے علحدہ کرنے کی تکلیف گوارا نہیں کرتے، یا ان میں اس کی صلاحیت نہیں ہے۔

وہ اپنی تصنیف ''انسانی دماغ کے عمل کرنے کی نوعیت،، میں لکھتا ہے: ''ہم دنیا کو شے بالذات کی طرح لیں۔ ہم آسانی سے دیکھ سکتے ہیں کہ ''دنیائے بالذات،، اور دنیا جیسی کہ وہ ہمیں ظاہر ہوتی ہے یعنی دنیا کے مظاہر میں ایک دوسرے سے فرق صرف اتنا ہی ہے جتنا کل کا اپنے اجزا سے ہوتا ہے۔،، ''مظہر اس شے سے جو ظاہر ہوتی ہے اتنا ہی مختلف ہوتا ہے جتنی دس میل لمبی سڑک خود سڑک سے مختلف ہوتی ہے،، (صفحات ۷۱ — ۷۲)۔

یہاں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، نہ کوئی ''ماورائیت،، یا کوئی ''جبلی نزاع،، ہے۔ لیکن ایک اختلاف ضرور ہے یعنی حسی مدرکات کی حدود کے آگے ہم سے باہر اشیا کے وجود تک عبور ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دیتس گین اپنی کتاب ''نظریۂ علم کے شعبے میں سوشلسٹ کی سیر،، میں لکھتا ہے: ''ہم تجربے سے سیکھتے ہیں کہ ہر تجربہ صرف اس کا حصہ ہے جو بقول کانٹ کے تمام تجربے کی حدود کے پار گذر جاتا ہے،،۔ ''شعور کے لئے جو خود اپنے جوہر سے باخبر ہو گیا ہے، ہر ذرہ خواہ وہ گرد کا ہو، یا پتھر یا لکڑی کا ایسی شے ہے جو مختتم طور پر ناقابل ادراک ہے، یعنی ہر ذرہ ادراک کی انسانی صلاحیت کے لئے لامتناہی مادہ ہے، لہذا ایک ایسی شے ہے جو تجربے کی حدود کے پار گذر جاتی ہے۔،، (صفحہ ۱۹۹)۔

آپ دیکھئے: کانٹ کے الفاظ دہراتے ہوئے یعنی — صرف مقبولیت کے مقصد سے، تقابل کے مقصد سے — کانٹ کی غلط، الجھی ہوئی اصطلاحات اختیار کرتے وقت دیتس گین ''تجربے کی حدود کے پار گذرنا،، تسلیم کرتا ہے۔ ماخ پرست مادیت سے لاادریت تک پہنچتے وقت جس چیز کا سہارا لیتے ہیں یہ اس کی ایک اچھی مثال ہے: وہ کہتے ہیں، آپ دیکھئے ہم ''تجربے کی حدود کے پار،، گذرنا نہیں چاہتے، ہمارے لئے ''حسی مدرکہ ہم سے باہر موجود حقیقت ہے،،۔

''غیر صحت‌سند باطنیت،، (بالکل ایسے ہی فلسفے پر اعتراض کرتے ہوئے خود دیتس گین لکھتا ہے) ''غیر سائنسی طور پر مطلق سچائی کو اضافی سچائی سے جدا کرتی ہے۔ وہ شے کو جیسا کہ وہ ظاہر ہوتی ہے اور ''شے بالذات،، یعنی مظہر اور صداقت کو دو مقولات میں بانٹ دیتی ہے جو ایک دوسرے سے مکمل اور بنیادی طور پر مختلف ہوتے ہیں اور کسی مشترکہ مقولے میں شامل نہیں ہوتے،، (صفحہ ۲۰۰)۔

اب ہم روسی ماخ پرست بوگدانوف کے علم اور اختراعی قابلیت کے بارے میں فیصلہ کر سکتے ہیں جو نہیں چاہتا کہ اپنے آپ کو ماخ پرست تسلیم کرے بلکہ چاہتا ہے کہ اسے فلسفے کے میدان میں مارکسی مانا جائے۔

''ایک معتدل رویہ (''کل نفسیات اور کل مادیت،، کے درمیان) زیادہ تنقیدی رنگ کے مادیت‌پسندوں نے اختیار کیا ہے۔ وہ 'شے بالذات، کے مطلق ناقابل ادراک ہونے کو مسترد کرتے ہیں لیکن

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ساتھ ھی اسے بنیادی طور پر (بوگدانوف کا خط کشیدہ) 'مظہر' سے مختلف سمجھتے ھیں اور لہذا مظہر میں ہمیشہ صرف 'دھندلے طور پر قابل ادراک، تجربے سے باھر جہاں تک کہ اس کے سافیہہ کا سوال ھے (یعنی قیاساً جہاں تک ان ''عناصر،، کا تعلق ھے جو تجربے کے عناصر جیسے نہیں ھیں) لیکن پھر بھی ان حدود کے اندر جنھیں تجربے کی شکلیں کہا جاتا ھے یعنی زمان، مکان اور علیت۔ اٹھارویں صدی کے فرانسیسی مادیت پسندوں اور جدید فلسفیوں میں اینگلس اور ان کے روسی شاگرد بیلتوف کا بھی نقطۂ نظر لگ بھگ یہی ھے،، (''تجربی وحدیت،،، صفحات ۴۱ — ۴۰)۔

یہ مکمل طور پر خلط ملط ھے۔ (۱) سترھویں صدی کے مادیت پسندوں کا، جن کے خلاف بیرکلے نے دلائل پیش کئے، خیال یہ ھے کہ ''معروضات بذات خود،، بالکل قابل ادراک ھیں کیونکہ ھمارے تصورات اور خیالات ان معروضات کی محض نقلیں یا انعکاس ھیں جو ''دماغ کے باھر،، موجود ھیں (ملاحظہ ھو ''تمہید،،)۔ (۲) فائرباخ اور اس کے بعد دیتس گین شے بالذات اور مظہر کے درمیان ''بنیادی،، اختلاف پر سختی سے اعتراض کرتا ھے۔ اور اینگلس اس خیال کی تردید اپنی مختصر مثال سے کرتے ھیں — ''شے بالذات،، کی ''شے ھمارے واسطے'' میں تبدیلی۔ (۳) آخر میں، یہ دعوی کرنا کہ مادیت پسند اشیائے بالذات کو ''مظہر میں ہمیشہ دھندلے طور پر قابل ادراک،، سمجھتے ھیں سراسر لغویت ھے۔ لاادریت پرست کو جب اینگلس نے غلط ثابت کیا اس وقت ھم یہ دیکھ چکے ھیں۔ بوگدانوف مادیت کو اس لئے مسخ کر رھا ھے کہ وہ مطلق سچائی اور اضافی سچائی میں فرق کو سمجھنے میں ناکام رھا ھے (اس پر ھم بعد میں بحث کریں گے)۔ جہاں تک ''تجربے سے باھر،، شے بالذات اور ''تجربے کے عناصر،، کا تعلق ھے تو یہی ماخ پرستانہ خلط ملط کا سرچشمہ ھیں جس پر ھم کافی بحث کر چکے ھیں۔

مادیت پسندوں کے متعلق رجعت پرست پروفیسروں کی ناقابل یقین لغویت کو طوطے کی طرح دھرانا، ۱۹۰۷ء میں اینگلس کو مسترد کرنا، اور ۱۹۰۸ء میں اینگلس میں لاادریت کی ''ترمیم،، کرنا — یہ ھے روسی ماخ پرستوں کی ''جدید اثباتیت،، کا فلسفہ!

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیا معروضی سچائی کا وجود ہے؟

بوگدانوف اعلان کرتا ہے : ''جہاں تک میں سمجھتا ہوں مارکسزم میں کسی بھی سچائی کی غیرمشروط معروضیت سے انکار، ابدی سچائیوں سے انکار شامل ہے،، (''تجربی وحدیت،،) - ''غیر مشروط معروضیت،، کا کیا مطلب ہے؟ ''تمام ابدیت تک سچائی،، ''لفظ کے مطلق معنوں میں معروضی سچائی،، ہے — اسی حصے میں بوگدانوف لکھتا ہے اور ''معین دور کی حدود میں معروضی سچائی،، کو تسلیم کرنے پر راضی ہے -

یہاں پر دو سوالات کو صریحاً گڈمڈ کیا گیا ہے : (۱) کیا معروضی سچائی جیسی کوئی چیز ہے، یعنی کیا انسانی خیالات کا ایسا مافیہہ ہو سکتا ہے جس کا انحصار کسی فاعل پر نہ ہو، جس کا انحصار انسانی ہستی یا انسانیت پر نہ ہو؟ (۲) اگر ایسا ہے تو کیا انسانی خیالات جو معروضی سچائی کا اظہار کرتے ہیں مجموعی طور پر پوری سچائی کا بہ‌یک‌وقت، غیر مشروط طور پر، مطلقاً اظہار کر سکتے ہیں یا صرف تقریباً، اضافی طور پر؟ یہ دوسرا سوال مطلق سچائی اور اضافی سچائی کے سوال سے تعلق رکھتا ہے -

بوگدانوف دوسرے سوال کا جواب صاف صاف اور واضح طور پر، مطلق سچائی کے ذرا سے بھی اعتراف کو مسترد کر کے اور اینگلس پر اسے تسلیم کرنے کے لئے انتخابیت پرستی کا الزام لگا کر دیتا ہے - بوگدانوف نے اینگلس میں انتخابیت پرستی کی جو دریافت کی ہے اس پر ہم بعد میں الگ بحث کریں گے - فی‌الحال ہم اپنے آپ کو پہلے سوال تک محدود رکھتے ہیں جس کے بارے میں وضاحت سے کچھ کہے بغیر بوگدانوف نفی میں جواب دیتا ہے — کیونکہ اگرچہ معروضی سچائی کے وجود سے انکار کئے بغیر انسان کے کسی خیال میں اضافیت کے عنصر سے انکار کرنا ممکن ہے، لیکن معروضی سچائی کے وجود سے انکار کئے بغیر مطلق سچائی سے انکار کرنا ناممکن ہے -

''... معروضی سچائی کی کسوٹی کا،، بوگدانوف بعد میں لکھتا ہے ''بیلتوف کے معنوں میں وجود نہیں ہے، سچائی ایک نظریاتی شکل ہے، انسانی تجربے کی ایک تنظیمی شکل...،،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نه تو ''بیلتوف کے معنوں،، کا (کیونکہ یہ معاملہ بیلتوف کا نہیں بلکہ ایک بنیادی فلسفیانہ مسئلہ ہے) اور نہ سچائی کی کسوٹی کا، جس پر علحدہ بحث کرنا ضروری ہے، اس سوال سے خلط ملط کئے بغیر کہ آیا معروضی سچائی وجود رکھتی ہے — یہاں اس مسئلے سے تعلق ہے۔ آخرالذکر سوال پر بوگدانوف کا منفی جواب واضح ہے: اگرسچائی صرف ایک نظریاتی شکل ہے تو پھر فاعل سے، انسانیت سے آزاد کوئی سچائی نہیں ہو سکتی کیونکہ نہ تو بوگدانوف اور نہ ہم انسانی نظریے کے علاوہ اور کوئی نظریہ جانتے ہیں۔ بوگدانوف کا منفی جواب اس کے دوسرے نصف جملے سے اور بھی زیادہ واضح ہو جاتا ہے: اگر سچائی انسانی تجربے کی ایک شکل ہے تو پھر انسانیت سے آزاد کوئی سچائی نہیں ہو سکتی، کوئی معروضی سچائی نہیں ہو سکتی۔

بوگدانوف کا معروضی سچائی سے انکار لاادریت اور داخلیت ہے۔ اس انکار کی حماقت فطری سائنس کی ایک سچائی کی مثال سے بھی عیاں ہوتی ہے جو اوپر نقل کی گئی ہے۔ فطری سائنس اس دعوی پر شبہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتی کہ انسان سے پہلے کرۂارض کا وجود سچائی ہے۔ یہ مادیت‌پسند نظریۂ علم کے عین مطابق ہے: شے کا وجود جس کا منعکس کرنےوالے سے آزاد انعکاس ہو (دماغ سے بیرونی دنیا کی آزادی) مادیت کا بنیادی اصول ہے۔ فطری سائنس کا یہ دعوی کہ زمین انسان سے پہلے وجود رکھتی تھی معروضی سچائی ہے۔ فطری سائنس کا یہ قول ماخ پرستوں کے فلسفے اور سچائی کی بابت ان کے نظریے کے عین متضاد ہے: اگر سچائی انسانی تجربے کی تنظیمی شکل ہے تب یہ دعوی کہ انسانی تجربے سے باہر کرۂارض وجود رکھتا ہے صحیح نہیں ہو سکتا۔

لیکن بات یہیں پر ختم نہیں ہوتی۔ اگر سچائی انسانی تجربے کی محض تنظیمی شکل ہے تب، مثال کے طور پر، کیتھولک تعلیمات بھی سچی ہیں کیونکہ اس میں ذرہ برابر شبہ نہیں کہ کیتھولک مذہب ''انسانی تجربے کی تنظیمی شکل،، ہے۔ خود بوگدانوف اپنے نظریے کی فاش غلطی کو محسوس کرتا ہے۔ اور یہ دیکھ کر بڑا لطف آتا ہے کہ جس دلدل میں وہ پھنسا ہوا ہے اس سے اپنے آپ کو نکالنے کی کیسی کوشش کرتا ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''تجربی وحدیت،، کی پہلی جلد میں وہ لکھتا ہے: ''معروضیت کی بنیاد اجتماعی تجربے کے میدان میں ہونا چاہئے۔ ہم تجربے کے ان نتائج کو معروضی کہتے ہیں جن کے ہمارے لئے اور دوسرے لوگوں کے لئے ایک ہی اہم معنی ہیں، وہ نتائج جن پر نہ صرف ہم بلا تضاد اپنی سرگرمیاں مبنی کرتے ہیں بلکہ جنہیں ہماری رائے میں دوسرے لوگ بھی اپنی بنیاد بناتے ہیں تاکہ تضاد سے بچ سکیں۔ مادی دنیا کا معروضی کردار اس حقیقت پر مشتمل ہے کہ وہ نہ صرف ذاتی طور پر میرے لئے بلکہ ہر شخص کے لئے وجود رکھتی ہے،، (یہ صحیح نہیں ہے: وہ ''ہر شخص،، سے آزاد وجود رکھتی ہے!) ''اور ہر شخص کے لئے اتنے ہی معین معنی رکھتی ہے جتنے کہ میرے لئے۔ مادی سلسلوں کی معروضیت اس کی آفاقی اہمیت ہے،، (صفحہ ۲۵، بوگدانوف کا خط کشیدہ)۔ ''ہمارے تجربے کے دوران مادی اجسام کی معروضیت جن سے ہم دوچار ہوتے ہیں، آخری تجزیے میں معین ہوتی ہے مختلف لوگوں کی باہمی توثیق اور اظہارخیالات کے باہمی ربط سے۔ عام طور سے مادی دنیا معاشرتی طور پر باہمی مربوط، معاشرتی طور پر ہم آہنگ، مختصر یہ کہ معاشرتی طور پر منظم تجربہ ہے،، (صفحہ ۳۶، بوگدانوف کا خط کشیدہ)۔

ہم یہ نہیں دہرائیں گے کہ یہ بنیادی طور پر غلط، عینیت پرست تعریف ہے، یہ کہ مادی دنیا انسانیت اور انسانی تجربے سے آزاد وجود رکھتی ہے، یہ کہ مادی دنیا کا اس وقت بھی وجود تھا جب انسانی تجربے کے ''معاشرتی،، اور ''منظم،، وغیرہ ہونے کا کوئی امکان نہیں تھا، ہم ماخ پرستانہ فلسفے کو دوسرے پہلو سے فاش کریں گے، یعنی معروضیت کی تعریف اس طرح بیان کی گئی ہے کہ مذہبی تعلیمات بھی جن کی بلاشبہ ''آفاقی اہمیت،، وغیرہ ہے اس تعریف کے تحت آجاتی ہیں۔ لیکن ہم بوگدانوف کو پھر سنیں: ''ہم قاری کی ایک بار پھر یاد دہانی کرنا چاہتے ہیں کہ 'معروضی' تجربہ کسی بھی لحاظ سے 'معاشرتی' تجربے کی طرح نہیں ہوتا... معاشرتی تجربہ مجموعی معاشرتی لحاظ سے منظم نہیں ہوتا، اس میں ہمیشہ تضاد ہوتے ہیں، اس لئے اس کے بعض حصے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتے۔ معین قوم یا قوم کے معین گروپ کے معاشرتی تجربے کے میدان میں بھوت پریت وجود رکھ سکتے ہیں — مثال کے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

طور پر کسانوں میں - لیکن انھیں معاشرتی طور پر منظم یا معروضی تجربے میں شامل نہیں کرنا چاهئے کیونکہ وہ باقی اجتماعی تجربے سے هم آهنگ نہیں هوتے اور نہ اس کی منظم شکلوں میں ٹھیک بیٹھتے هیں، مثال کے طور پر علیت کے سلسلے میں،، (صفحہ ۴۰) -

واقعی اس سے بڑی تسکین هوئی کہ بھوت پریتوں کے سلسلے میں بوگدانوف معاشرتی تجربے کو معروضی تجربے میں ''شامل نہیں کرتا ،، - لیکن عقیدہ پرستی کے مخالف جذبے کے تحت نیک خیال ترسیم سے کسی طرح بھی بوگدانوف کی طرز فکر کی بنیادی غلطی دور نہیں هوتی - بوگدانوف نے معروضیت اور مادی دنیا کی جو تعریف کی هے وہ مکمل طور پر منہدم هو جاتی هے کیونکہ سائنسی تعلیمات کے مقابلے میں مذهبی تعلیمات زیادہ ''آفاقی اهمیت،، رکھتی هیں: آج تک انسانیت کا بڑا حصہ آخرالذکر تعلیمات سے چمٹا هوا هے - صدیوں کے ارتقا نے کیتھولک مذهب کو ''معاشرتی طور پر منظم، هم آهنگ اور مربوط،، بنا دیا هے - وہ انتہائی مسلمہ طور پر ''علیت کے سلسلے،، میں ''ٹھیک بیٹھتا هے،، - سبب یہ هے کہ مذاهب کی ابتدا بلا وجہ نہیں هوئی، یہ کوئی اتفاق نہیں کہ جدید حالات میں بھی ان کا عوام‌الناس پر اثر هے، اور یہ بالکل ''قدرتی،، هے کہ فلسفے کے پروفیسر اپنے آپ کو مذاهب کے مطابق بنائیں - اگر یہ مسلمہ آفاقی اهمیت کا حامل اور مسلمہ انتہائی منظم مذهبی معاشرتی تجربہ سائنس کے ''تجربے،، سے ''هم آهنگ،، نہیں هوتا تو اس کا سبب یہ هے کہ دونوں میں بنیادی فرق هے - بوگدانوف نے معروضی سچائی کو مسترد کرتے وقت اس فرق کو مٹا ڈالا - بوگدانوف یہ کہہ کر اپنے آپ کو صحیح کرنے کی کتنی هی کوشش کرے کہ عقیدہ‌پرستی یا کلیسا سائنس سے هم آهنگ نہیں هوتا، یہ ناقابل انکار حقیقت هے کہ بوگدانوف کا معروضی حقیقت سے انکار مکمل طور پر عقیدہ‌پرستی سے ''هم‌آهنگ'' هے - هم عصر عقیدہ‌پرستی سائنس کو بالکل مسترد نہیں کرتی - وہ صرف سائنس کے ''مبالغہ آمیز دعووں،، کو مسترد کرتی هے یعنی اس کے معروضی سچائی کے دعووں کو - اگر معروضی سچائی وجود رکھتی هے (جیسا کہ مادیت پسند سمجھتے هیں)، اگر فطری سائنس هی بیرونی دنیا کو انسانی ''تجربے،، میں منعکس کرکے همیں معروضی سچائی دے سکتی هے تو هر قسم

17—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی عقیدہ‌پرستی کو بالکل غلط ثابت کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر معروضی سچائی نہیں ہے، اگر سچائی (جس میں سائنسی سچائی بھی شامل ہے) صرف انسانی تجربے کی تنظیمی شکل ہے تو یہ بذات خود کلیسائیت کے بنیادی اصول کا اعتراف ہے، اس کے لئے دروازے کھولنا ہے اور مذہبی تجربے کی ''تنظیمی شکلوں،، کے لئے راستہ ہموار کرنا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے، کیا معروضی سچائی سے انکار بوگدانوف کا ذاتی معاملہ ہے جو اپنے آپ کو ماخ پرست تسلیم کرنا نہیں چاہتا یا اس کا سرچشمہ ماخ اور اویناریوس کی بنیادی تعلیمات ہیں۔ اس سوال کا ممکن واحد جواب آخرالذکر ہے۔ اگر دنیا میں صرف احساس کا وجود ہے (اویناریوس ۱۸۷۶ء میں)، اگر اجسام احساسات کے مجموعے ہیں (ماخ ''احساسات کا تجزیہ،، میں) تو پھر ظاہر ہے کہ ہم فلسفیانہ داخلیت سے دوچار ہیں جو ناگزیر طور پر معروضی سچائی سے انکار کی طرف لے جاتی ہے۔ اور اگر احساسات کو ''عناصر،، کہا جاتا ہے جو ایک رابطے میں نفسیاتی کو ابھارتے ہیں اور دوسرے رابطے میں طبیعی کو، تو یہ خیال جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، تجربی تنقید کے بنیادی نقطۂ آغاز کو مسترد نہیں کرتا بلکہ صرف الجھن پیدا کرتا ہے۔ اویناریوس اور ماخ احساسات کو ہمارے علم کا سرچشمہ تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ تجربیت (تمام علم کا سرچشمہ تجربہ ہے) یا حسیت (تمام علم کا سرچشمہ احساسات ہیں) کا نقطۂ نظر اپناتے ہیں۔ لیکن اس نقطۂ نظر سے دو بنیادی فلسفیانہ رجحانات — عینیت اور مادیت میں اختلاف پیدا ہوتا ہے، ختم نہیں ہوتا، خواہ اس نقطۂ نظر پر کیسا ہی لفظوں کا ''نیا،، لبادہ (''عناصر،،) چڑھایا گیا ہو۔ ہمہ‌انانیت‌پرست یعنی داخلی عینیت‌پرست اور مادیت‌پسند دونوں احساسات کو ہمارے علم کا سرچشمہ کہہ سکتے ہیں۔ بیرکلے اور دیدیرو دونوں نے لوک سے ابتدا کی۔ بلاشبہ نظریۂ علم کا ابتدائی اصول یہ ہے کہ علم کا واحد سرچشمہ احساسات ہیں۔ پہلا ابتدائی اصول تسلیم کر لینے کے بعد ماخ دوسرے اہم ابتدائی اصول کو خلط ملط کر دیتا ہے، یعنی معروضی حقیقت کو جو آدمی کو اس کے احساسات میں ودیعت ہوئی ہے یا جو انسان کے احساسات کا سرچشمہ ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

احساسات سے ابتدا کرکے آدمی داخلیت کی راہ پر چل سکتا ہے جو ہمہ انانیت کو لے جاتی ہے (''اجسام احساسات کے مجموعے یا اجتماع ہیں،،) یا معروضیت کا راستہ اختیار کر سکتا ہے جس پر چل کر وہ مادیت تک پہنچ سکتا ہے (احساسات معروضات کی، بیرونی دنیا کی شبیہیں ہیں) - پہلے نقطۂ نظر میں یعنی لاادریت میں، یا اگر اور آگے بڑھا جائے تو داخلی عینیت میں معروضی سچائی کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے - دوسرے نقطۂ نظر میں یعنی مادیت میں معروضی سچائی کا اعتراف لازمی ہے - ان دو رجحانات کے پرانے فلسفیانہ سوال کو، یا تجربیت اور حسیت کے ابتدائی اصولوں کے دو ممکن استخراجوں کے سوال کو ماخ نے حل نہیں کیا، اسے ختم نہیں کیا اور نہ اس پر عبور حاصل کیا بلکہ لفظ ''عنصر،، وغیرہ کی لفظی چال سے اسے خلط ملط کردیا - بوگدانوف کا معروضی سچائی سے انکار مجموعی طور پر ماخ ازم کا ناگزیر نتیجہ ہے، یہ اس سے انحراف نہیں ہے -

اینگلس اپنی تصنیف ''لوڈویگ فائرباخ،، میں ہیوم اور کانٹ کو ایسے فلسفی کہتے ہیں جو ''دنیا کے کسی بھی ادراک کے امکان پر شبہ کرتے ہیں یا کم از کم بھرپور ادراک پر'' - چنانچہ اینگلس اس پر زور دیتے ہیں جو ہیوم اور کانٹ دونوں میں مشترک ہے، نہ کہ اس پر جو انہیں ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے - اینگلس مزید کہتے ہیں کہ ''اس (یعنی ہیوم اور کانٹ کے) خیال کے باطل ہونے کا فیصلہ کن ثبوت ہیگل دے چکا ہے،، - اس سلسلے میں میرے لئے یہ بیان کرنا دلچسپ ہے کہ ہیگل نے مادیت کو ''تجربیت کا ثابت قدم نظام،، کہتے ہوئے لکھا: ''تجربیت کے لئے عام طور پر جو بیرونی ہے سچائی ہے - اور اگر پھر تجربیت کسی بالائے حساس کو تسلیم کرتی ہے تو وہ اس کے ادراک سے انکار کرتی ہے اور اپنے لئے اس تک رہنا لازمی سمجھتی ہے جس کا تعلق مدرکہ سے ہے - بہرحال، اس اصول نے اپنی عمل پذیری میں وہ پیدا کیا جسے بعد میں مادیت کی اصطلاح دی گئی - یہ مادیت مادے کو، جیسا کہ وہ ہے، واقعی معروضی خیال کرتی ہے - ،، *

---

* ہیگل، ''فلسفیانہ سائنسوں کی مختصر انسائیکلوپیڈیا،،، تصانیف کی ٦ ویں جلد (١٨٤٣ء)، صفحہ ٨٣ -

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تمام علم تجربے سے، احساس سے، مدرکہ سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کیا معروضی حقیقت کا ''تعلق مدرکہ سے ہے،، یعنی کیا وہ مدرکہ کا سرچشمہ ہے؟ اگر آپ اثبات میں جواب دیتے ہیں تو آپ مادیت پسند ہیں۔ اگر آپ کا جواب نفی میں ہے تو آپ ثابت قدم نہیں ہیں اور لازمی طور پر داخلیت یا لاادریت تک پہنچ جائیں گے، بلا لحاظ اس کے کہ آپ شے بالذات کی قابلیت ادراک یا زمان، مکان اور علیت (کانٹ کے ساتھ) کی معروضیت سے انکار کرتے ہیں یا آپ شے بالذات (ہیوم کے ساتھ) کے خیال تک کی اجازت نہیں دیتے۔ ایسی صورت میں آپ کی تجربیت، تجربے کے آپ کے فلسفے کی عدم ثابت قدمی اس پر مشتمل ہوگی کہ آپ تجربے کے معروضی مافیہہ سے، تجربے کے ذریعے علم کی معروضی سچائی سے انکار کرتے ہیں۔

جو لوگ کانٹ یا ہیوم کی راہ پر چلتے ہیں (ماخ اور اویناریوس آخرالذکر سے تعلق رکھتے ہیں، جہاں تک کہ وہ خالص بیرکلے پرست نہیں بنتے ہیں) ہمیں، مادیت پسندوں کو ''مابعدالطبیعات پرست،، کہتے ہیں کیونکہ ہم معروضی حقیقت تسلیم کرتے ہیں جو ہمیں تجربے میں دی گئی ہے، کیونکہ ہم اپنے احساسات کے معروضی سرچشمے کو، انسان پر منحصر کئے بغیر تسلیم کرتے ہیں۔ ہم مادیت پسند، اینگلس کے نقش قدم پر چل کر کانٹ اور ہیوم کے پیروؤں کو لاادریت پرست کہتے ہیں کیونکہ وہ ہمارے احساسات کے سرچشمے کی طرح معروضی حقیقت سے انکار کرتے ہیں۔ لاادری (agnostic) یونانی لفظ ہے: یونانی زبان میں a کے معنی ''نہیں،، اور "gnosis" کے معنی ''علم،، ہیں۔ لاادریت پرست کہتا ہے: میرے علم میں نہیں کہ آیا معروضی حقیقت ہے جسے ہمارے احساسات منعکس کرتے یا شبیہیں اتارتے ہیں۔ میں اعلان کرتا ہوں کہ اسے علم میں لانے کا کوئی راستہ نہیں ہے (ملاحظہ ہوں اینگلس کے مندرجۂ بالا الفاظ جو لاادریت پرست کی حیثیت کا تعین کرتے ہیں)۔ اسی لئے لاادریت پرست معروضی سچائی سے انکار کرتا ہے اور بہوت پریتوں، کیتھولک بزرگوں وغیرہ کے متعلق کٹر عقائد کو برداشت کرتا ہے — گھٹیا اور بزدلانہ طریقے سے۔ ماخ اور اویناریوس ''نئی،، اصطلاحات، نام نہاد ''نئے،، نقطۂ نظر پیش کرنے کا ڈھونگ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

رچاتے ھیں لیکن درحقیقت لاادریت پرست کے جواب کو دھراتے ھیں، اگرچہ الجھے ھوئے اور خلط ملط طریقے سے: ایک طرف اجسام احساسات کے مجموعے ھیں (خالص داخلیت، خالص بیرکلے پرستی) دوسری جانب اگر ھم اپنے احساسات کو دوبارہ بپتسمہ دے کر نیا نام ''عناصر،، دے دیں تو ھم ان کے بارے میں سوچ سکتے ھیں کہ وہ اعضائے حواس سے آزاد وجود رکھتے ھیں!

ماخ پرست ایسے فلسفی ھونے کی ڈینگ مارنا پسند کرتے ھیں جو اپنے اعضائے حواس کی شہادت پر مکمل طور سے اعتماد کرتے ھیں، جو دنیا کو ایسی ھی سمجھتے ھیں جیسی کہ وہ ھم پر ظاھر ھوتی ھے، رنگ و بو وغیرہ سے لدی پھندی۔ مادیت پسندوں کے تعلق سے وہ کہتے ھیں کہ دنیا مردہ ھے، رنگ و بو سے محروم، اور حقیقت میں ظاھر سے مختلف، وغیرہ۔ مثال کے طور پر ایسی ڈینگیں پیٹزولڈٹ نے اپنی کتابوں ''خالص تجربے کے فلسفے کی تمہید،، اور ''اثباتی نقطۂ نظر سے عالمی مسئلہ،، (۱۹۰۶ء) میں ماری ھیں۔ پیٹزولڈٹ کی باتوں کو مسٹر وکٹر چیرنوف نے طوطے کی طرح دھرایا ھے، وہ ''نئے،، خیال پر بڑا جوش و خروش دکھاتے ھیں۔ لیکن ماخ پرست دراصل داخلیت پرست اور لاادریت پرست ھیں کیونکہ وہ ھمارے اعضائے حواس کی شہادت پر کافی اعتماد نہیں کرتے اور اپنی حسیت میں غیرثابت قدم ھیں۔ وہ ھمارے احساسات کے اس سرچشمے کی طرح جو انسان پر منحصر نہیں ھے معروضی حقیقت کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ وہ احساسات کو اس معروضی حقیقت کی اصلی نقل کی طرح خیال نہیں کرتے، اس طرح فطری سائنس سے براہ راست ٹکراتے ھیں اور عقیدہ پرستی کے لئے دروازے کھول دیتے ھیں۔ اس کے برعکس مادیت پسند کی نظر میں دنیا ظاھر سے زیادہ مالا مال، زندگی سے معمور اور زیادہ گوناگوں ھے کیونکہ سائنس کے ارتقا کے ھر قدم پر نت نئے پہلو منکشف ھوتے ھیں۔ مادیت پسند کے لئے ھمارے احساسات واحد اور آخری معروضی حقیقت کی شبیہیں ھیں — آخری ان معنوں میں نہیں کہ آخر تک اس کا ادراک کر لیا گیا ھے بلکہ ان معنوں میں کہ کوئی دوسری نہیں ھے اور نہ ھو سکتی ھے۔ یہ نقطۂ نظر نہ صرف عقیدہ پرستی کے لئے بلکہ پروفیسرانہ بقراطیت کے لئے بھی قطعی طور پر دروازہ بند کر دیتا ھے، جو معروضی حقیقت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کو ہمارے احساسات کا سرچشمہ تسلیم نہیں کرتی، معروضی کے متعلق تصور کا ''استخراج،، ایسی مصنوعی لفاظی کی تشکیلوں سے کرتی ہے جیسے آفاقی اہمیت، معاشرتی طور پر منظم وغیرہ وغیرہ اور جو معروضی سچائی کو بھوت پریتوں پر عقیدے سے جدا کرنے کی اہل نہیں ہے اور بسااوقات چاہتی نہیں ہے۔

''کٹر،، مادیت پسندوں کے ''فرسودہ،، خیالات پر، جو اب بھی مادے کے اس نظرئے سے چمٹے ہوئے ہیں جسے ''جدید سائنس،، اور ''جدید اثباتیت،، گویا غلط ثابت کر چکی ہے، ماخ پرست حقارت سے اپنے کندھے اچکا دیتے ہیں۔ ہم مادے کے ڈھانچے کے متعلق طبیعات کے نئے نظریوں پر علحدہ بحث کریں گے۔ لیکن مادے کے ڈھانچے کے متعلق کسی مخصوص نظریے کو علمیاتی مقولے سے الجھانا، مادے کے نئے پہلوؤں (مثلاً الیکٹرونوں) کی نئی خصوصیات کے مسئلے کو نظریۂ علم کے پرانے مسئلے سے، ہمارے علم کے ذرائع، معروضی سچائی کے وجود کے مسئلے سے الجھانا بالکل ناقابل معافی ہے۔ ماخ پرست یہی کر رہے ہیں۔ ماخ نے ''عالمی عناصر دریافت کئے،،: سرخ، سبز، سخت، نرم، پرشور، لمبا وغیرہ۔ ہم پوچھتے ہیں، جب کوئی آدمی کسی چیز کو سرخ دیکھتا ہے، یا کسی چیز کو سخت محسوس کرتا ہے تو اسے معروضی حقیقت ودیعت کی جاتی ہے یا نہیں؟ ماخ اس قابل احترام پرانے فلسفیانہ استفسار کو الجھا دیتا ہے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ ودیعت نہیں کی جاتی تو آپ ماخ کے ساتھ ناگزیر طور پر داخلیت اور لاادریت کی دلدل میں دھنس جائیں گے اور قطعی طور پر سریانیت کے مقلدوں، فلسفیانہ مینشیکوف والوں سے بغل گیر ہو جائیں گے۔ اگر آپ یہ جواب دیں کہ ودیعت کی جاتی ہے تو پھر اس معروضی حقیقت کا فلسفیانہ تصور درکار ہوگا۔ اور یہ تصور مدت ہوئی مرتب کیا جا چکا ہے — یہ تصور مادہ ہے۔ مادہ وہ فلسفیانہ مقولہ ہے جو معروضی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے جسے انسان کے احساسات اسے ودیعت کرتے ہیں، جسے ہمارے احساسات نقل کرتے ہیں، تصویر اتارتے ہیں اور انعکاس کرتے ہیں اور معروضی حقیقت ان سے آزاد اپنا وجود رکھتی ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ ایسا تصور ''فرسودہ،، ہو گیا ہے طفلانہ بات ہے، فیشن پرست رجعت پرست فلسفے کے دلائل کو بے سود دھرانا ہے۔ کیا مادیت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور عینیت کے درمیان جدوجہد، فلسفے میں افلاطون اور دیموقریطس کے رجحانات یا راہوں کے درمیان جدوجہد، مذہب اور سائنس کے درمیان جدوجہد، معروضی سچائی سے انکار اور اقرار، ماورائے حسیاتی علم کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان جدوجہد فلسفے کے ارتقا کے دو ہزار سال کے دوران فرسودہ ہوگئی ہے؟

مادے کے تصور کے بارے میں اقرار یا انکار اس اعتماد کا سوال ہے جو انسان اپنے اعضائے حواس کی شہادت پر کرتا ہے، یہ ہمارے علم کے سرچشمے کا سوال ہے، ایک ایسا سوال جو فلسفے کی ابتدا ہی سے اٹھایا گیا ہے اور بحث کا موضوع رہا ہے، جس کو یہ مسخرے پروفیسر طرح طرح کے ہزاروں بھیس بدل کر پیش کرتے ہیں لیکن یہ اس سوال سے زیادہ فرسودہ نہیں ہوا کہ کیا انسانی علم کا ذریعہ بصارت اور لمس، سماعت اور شامہ ہیں۔ ہمارے احساسات کو بیرونی دنیا کی شبیہات خیال کرنا، معروضی سچائی کو تسلیم کرنا، علم کے مادی نظریے کو ماننا — یہ سب ایک ہی بات ہے۔ اس کی وضاحت کرنے کے لئے میں صرف فائرباخ اور فلسفے کی دو نصابی کتابوں کے اقتباسات کو نقل کروں گا۔ اس سے قاری فیصلہ کر سکے گا کہ یہ سوال کتنا معمولی ہے۔

فائرباخ نے لکھا: ''اس سے انکار کرنا کھلی حماقت ہے کہ احساس معروضی مسیحا کی، انجیل کی بشارت ہے۔،، * جیسا کہ آپ بھی دیکھتے ہیں اصطلاحات عجیب و غریب ہیں لیکن فلسفیانہ راہ بالکل واضح ہے: احساس آدمی پر معروضی سچائی ظاہر کرتا ہے۔ ''میرا احساس داخلی ہے لیکن اس کی بنیاد یا علت معروضی ہے۔،، اس کا مقابلہ اوپر کے اس اقتباس سے کیجئے جہاں فائرباخ کہتا ہے کہ مادیت ایک منتہا معروضی سچائی کی طرح حسیاتی دنیا سے نکلتی ہے۔

فرینک کی ''لغت فلسفہ،، میں ** ہم پڑھتے ہیں کہ حسیت وہ نظریہ ہے جو ہمارے تمام خیالات کا استخراج کرتا ہے ''حواس کے تجربے سے، علم کو احساسات کے تحت لا کر،،۔ حسیت داخلی

---

* Feuerbach, «Sämtliche Werke», X. Band, 1866, SS. 194-195

** «Dictionnaire des sciences philosophiques», Paris, 1875.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(تشکیک (۹۷) اور بیرکلے پرستی) اور اخلاقی (ابیقوریت) (۹۸) بھی ھوتی ھے اور معروضی بھی۔ ''معروضی حسیت سادیت ھے کیونکہ سادیت‌پسندوں کے خیال میں مادہ یا اجسام ھی ایسے معروض ھیں جو ھمارے حواس کو متاثر کرسکتے ھیں۔،،

شویگلر اپنی تصنیف ''تاریخ فلسفہ،، میں لکھتا ھے: ''اگر حسیت کا دعوی تھا کہ سچائی یا ھستی کا صرف حواس کے ذریعے ادراک کیا جاسکتا ھے (شویگلر فرانس میں ۱۸ ویں صدی کے آخر کے فلسفے کا ذکر کر رھا ھے) تو اس قول کو محض معروضی طور پر مرتب کرنے کی ضرورت تھی اور ھمیں مادیت کا مقالہ مل جاتا: صرف حسیاتی کا وجود ھے۔ مادی ھستی کے علاوہ دوسری ھستی نہیں ھے،، *۔

یہ عام سچائیاں نصابی کتابوں تک میں موجود ھیں لیکن ھمارے ماخ پرستوں نے انھیں بھلا دیا ھے۔

مطلق اور اضافی سچائی، یا اینگلس کی ''انتخابیت،، جسے بوگدانوف نے دریافت کیا

بوگدانوف نے ۱۹۰۶ء میں ''تجربی وحدیت،، کی تیسری جلد کی تمہید میں اسے دریافت کیا تھا۔ اس نے لکھا: '' 'قاطع ڈیورنگ، میں اینگلس نے اپنا اظہار تقریباً اسی معنی میں کیا ھے جس میں میں نے سچائی کی اضافیت کو ابھی بیان کیا ھے،، — یعنی ھر ابدی سچائی سے انکار کرنے کے معنی میں، ''ھر سچائی کی غیر مشروط معروضیت سے انکار۔،، ''اینگلس اپنے تذبذب کی وجہ سے غلطی پر ھیں، اس حقیقت کی وجہ سے کہ اپنے طنز کے باوجود وہ چند 'ابدی سچائیاں، تسلیم کرتے ھیں، اگرچہ وہ حقیر ھی کیوں نہ ھوں...،، ''صرف غیر ثابت قدم رجحان ھی ایسے انتخابیت‌پرستانہ شرطیہ جملوں کی اجازت دے سکتا ھے جو اینگلس نے پیش کئے ھیں...،، اینگلس کی انتخابیت کی بوگدانوف کے ھاتھوں تردید کی ایک مثال ھم پیش

---

* Dr. Albert Schwegler. «Geschichte der Philosophie im Umriß», 15-te Aufl., S. 194.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کرتے ھیں ۔ ''نپولین کا انتقال ۵ مئی ۱۸۲۱ء کو ھوا،، اینگلس ''قاطع ڈیورنگ،، کے باب ''ابدی سچائیاں،، میں لکھتے ھیں اور ڈیورنگ کو سمجھاتے ھیں کہ جو شخص تاریخی سائنسوں میں ابدی سچائیاں دریافت کرنے کا دعوی کرتا ھے اسے ''فرسودہ باتوں (Plattheiten)،، تک محدود ھونا پڑتا ھے ۔ بوگدانوف اینگلس کو یہ جواب دیتے ھیں : ''یہ 'سچائی' کس قسم کی ھے؟ اور اس میں 'ابدی' کیا ھے؟ ایک واحد باھمی رابطے کا اندراج، جس کی ھماری نسل کے لئے کوئی حقیقی اھمیت نہیں رھی، جو کسی بھی سرگرمی کا نقطۂ آغاز نہیں بن سکتا اور ھمیں کہیں نہیں لے جاتا،، (صفحہ ۹) ۔ اور صفحہ ۸ پر : ''کیا فرسودہ باتوں کو Wahrheiten کہا جا سکتا ھے؟ کیا فرسودہ باتیں سچائیاں ھیں؟ سچائی تجربے کی زندہ تنظیمی شکل ھے، وہ ھمیں اپنی سرگرمی میں کہیں لے جاتی ھے اور زندگی کی جدوجہد میں سہارا عطا کرتی ھے ۔،،

بوگدانوف کے ان دو اقتباسات سے یہ اچھی طرح واضح ھو جاتا ھے کہ وہ اینگلس کو غلط ثابت کرنے کے بجائے محض جذباتی تقریر کر رھا ھے ۔ اگر آپ یہ دعوی نہیں کرسکتے کہ یہ بیان کہ ''نپولین کا انتقال ۵ مئی ۱۸۲۱ء کو ھوا،، غلط یا نادرست ھے تو آپ تسلیم کرتے ھیں کہ یہ سچ ھے ۔ اگر آپ یہ دعوی نہیں کرتے کہ مستقبل میں اسے غلط ثابت کیا جا سکتا ھے تو آپ اس سچائی کو دائمی مانتے ھیں ۔ لیکن ایسے فقرے کو کہ سچائی ''تجربے کی زندہ تنظیمی شکل،، ھے جواب بتانا الفاظ کی گڈمڈ کو فلسفہ کہہ کر دھوکا دینا ھے ۔ کیا علم ارضیات کرۂ ارض کی تاریخ بیان کرتا ھے، یا کیا کرۂ ارض سات دن میں تخلیق ھوا تھا؟ کیا اس کا جواب یہ کہہ کر ٹالا جاسکتا ھے کہ ''زندہ،، (کیا مطلب ھے اس کا؟) سچائی کہیں ''لے جاتی ھے،،، وغیرہ؟ کیا ایسا ھوسکتا ھے کہ کرۂ ارض کی تاریخ اور انسانیت کی تاریخ کے علم کی کوئی ''حقیقی اھمیت نہیں ھے،،؟ یہ سراسر لفظی لغویت ھے جسے بوگدانوف اپنی پسپائی کو چھپانے کےلئے استعمال کررھا ھے ۔ ابدی سچائیوں کے اینگلس کے اعتراف کو انتخابیت کہہ کر اسے ثابت کرنے کی ذمےداری اپنے اوپر لینا اور پھر الفاظ کے شورشغب کی آڑ لے کر مسئلے سے کترا جانا اور اس واقعے کی تردید نہ کرنا کہ نپولین کا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

انتقال ٥ مئی ١٨٢١ء کو ہوا اور مستقبل میں اس سچائی کو قابل تردید خیال کرنا پسپائی اور حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔

اینگلس نے جو مثال دی ہے وہ معمولی ہے۔ ہر شخص آسانی سے ایسی سادہ سچائیوں کی درجنوں مثالیں پیش کر سکتا ہے جو دائمی اور مطلق ہیں۔ ان پر صرف پاگل لوگ ہی شبہ کر سکتے ہیں (جیسا کہ اینگلس نے دوسری مثال دے کر کہا ہے: ''پیرس فرانس میں ہے'')۔ یہاں اینگلس فرسودہ باتوں کا ذکر کیوں چھیڑتے ہیں؟ کیوں کہ وہ اذعانیت پرست مابعدالطبیعاتی مادیت پسند ڈیورنگ کو غلط ثابت کرتے ہیں اور اس کا مذاق اڑاتے ہیں جو مطلق اور اضافی سچائی کے درمیان تعلق پر جدلیات کا اطلاق نہیں کر سکتا تھا۔ مادیت پسند ہونے کے لئے معروضی سچائی کو تسلیم کرنا ضروری ہے جو ہم پر اپنے اعضائے حواس کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے۔ معروضی سچائی کو تسلیم کرنا، اس سچائی کو جو انسان اور انسانیت پر منحصر نہیں ہے، کسی نہ کسی شکل میں مطلق سچائی کا اعتراف کرنا ہے۔ اور یہی ''کسی نہ کسی شکل'' ہی مابعدالطبیعاتی مادیت پسند ڈیورنگ کو جدلیاتی مادیت پسند اینگلس سے ممتاز کرتی ہے۔ عام طور پر سائنس کے اور خاص طور پر تاریخی سائنس کے سب سے پیچیدہ سوالات پر ڈیورنگ نے لفاظی سے کام لیا ہے: آخر، قطعی، ابدی سچائی۔ اس سلسلے میں اینگلس نے ڈیورنگ کا مذاق اڑایا۔ انھوں نے کہا کہ بلاشبہ ابدی سچائیاں ہیں لیکن سادہ چیزوں کے بارے میں بھڑکیلے الفاظ استعمال کرنا ناسمجھی ہے۔ اگر ہم مادیت کو فروغ دینا چاہتے ہیں تو ہمیں ''ابدی سچائی'' جیسے الفاظ سے نہیں کھیلنا چاہئے، ہمیں مطلق اور اضافی سچائی کے درمیان تعلق کے سوال کو جدلیاتی طور پر پیش کرنا اور جواب دینا سیکھنا چاہئے۔ تیس برس ہوئے اسی مسئلے پر ڈیورنگ اور اینگلس میں مباحثہ ہوا تھا۔ بوگدانوف اسی باب میں مطلق اور اضافی سچائی کے بارے میں اینگلس کی تشریح سے چالاکی کے ساتھ ''آنکھ چرا گیا''۔ وہ اس قول کو تسلیم کرنے پر جو مادیت کی تمام شکلوں کے لئے صداقت رکھتا ہے اینگلس کے خلاف انتخابیت کا الزام لگانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس سے صرف مادیت اور جدلیات سے بوگدانوف کی ناواقفیت ایک بار پھر ثابت ہوتی ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''اب ہم اس سوال کو لیتے ہیں،، اینگلس ''قاطع ڈیورنگ،، کے متذکرۂ بالا باب کی ابتدا میں لکھتے ہیں (پہلا حصہ، باب ۹):
''عام طور پر علم انسانی کی تخلیقات کی، اور اگر یہ سچ ہے تو کن تخلیقات کی حکمی اہمیت اور سچائی کا غیرمشروط دعوی کیا جا سکتا ہے،، (پانچواں جرمن ایڈیشن، صفحہ ۷۹)۔ اور اینگلس اس سوال کا جواب یوں دیتے ہیں:

''فکر کی حاکمیت انتہائی غیرحکمی طور پر غور و فکر کرنے والی انسانی ہستیوں کے سلسلے کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ وہ علم جو غیرمشروط طور پر سچائی کا دعوی کرتا ہے اضافی غلطیوں کے سلسلے کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے۔ نہ تو ایک اور نہ دوسرا (یعنی، نہ تو مطلق سچا علم اور نہ حکمی غور و فکر) انسانی وجود کی لامتناہی مدت کے ذریعے کے سوا پوری طرح حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

''یہاں بھی ہمیں وہی تضاد ملتا ہے جو ہم کو اوپر لازمی طور سے مطلق کی طرح تصور کئے ہوئے انسانی غوروفکر کے کردار اور انفرادی انسانی ہستیوں میں اس کی حقیقت کے درمیان ملا تھا جو سب صرف محدود طور پر سوچتی ہیں۔ یہ تضاد ایسا ہے جو صرف بےانتہا ترقی کے دوران حل کیا جا سکتا ہے جس میں — کم از کم عملاً ہمارے لئے — انسانی نسلوں کے بےشمار سلسلے بیت جائیں گے۔ ان معنوں میں انسانی غوروفکر اتنا ہی حکمی ہے جتنا کہ غیرحکمی اور علم کے لئے اس کی صلاحیت اتنی ہی غیرمحدود ہے جتنی کہ محدود۔ وہ اپنی فطرت، اپنے منصب، اپنے امکانات اور اپنی تاریخی آخری منزل کے لحاظ سے حکمی اور غیر محدود ہے۔ غوروفکر اپنے انفرادی حصول کے لحاظ سے اور ہر مخصوص لمحے پر حقیقت میں محدود ہے اور حکمی نہیں ہے۔،، *

---

* بحوالہ وکٹر چیرنوف، صفحہ ۶۴ اور بعد کے۔ ساخ پرست مسٹر چیرنوف کی حالت بالکل بوگدانوف کی طرح ہے جو خود اپنے آپ کو ساخ پرست کہنا پسند نہیں کرتا۔ فرق یہ ہے کہ بوگدانوف اینگلس سے اپنے اختلاف چھپانے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اسے اتفاقی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''ابدی سچائیوں کا معاملہ بھی بالکل ایسا ہی ہے،، اینگلس سلسلۂ خیال جاری رکھتے ہیں۔

اضافیت یعنی ہمارے علم کی اضافیت کے اصول کے سوال کے سلسلے میں یہ دلیل انتہائی اہم ہے جس پر تمام ماخ پرست زور دیتے ہیں۔ تمام ماخ پرست اصرار کرتے ہیں کہ وہ اضافیت پرست ہیں۔ لیکن روسی ماخ پرست جرمنوں کے الفاظ دہراتے تو ہیں مگر اضافیت کے جدلیات سے تعلق کے سوال کو واضح طور پر براہ راست پیش کرنے سے ڈرتے ہیں یا اس کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ بوگدانوف کے خیال میں (تمام ماخ پرستوں کی طرح) ہمارے علم کی اضافیت کا اعتراف مطلق سچائی کے ذرہ بھر بھی اقرار کو خارج کرتا ہے۔ اینگلس کے خیال میں مطلق سچائی مرکب ہے اضافی سچائیوں کا۔ بوگدانوف اضافیت پرست ہے اور اینگلس جدلیات پسند۔ یہ اینگلس کی ایک اور اہم دلیل ہے ''قاطع ڈیورنگ،، کے اس باب سے جو پہلے نقل کیا جاچکا ہے:

''سچائی اور غلطی، ان تمام منطقی مقولات کی طرح جو متضاد سمتوں میں حرکت کرتے ہیں، صرف انتہائی محدود میدان میں مطلق صحت رکھتے ہیں۔ یہ ہم ابھی دیکھ چکے ہیں اور جناب ڈیورنگ بھی یہ محسوس کرتے اگر انھیں جدلیات کے ابجد سے تھوڑی بہت بھی واقفیت ہوتی جس کا کام ہی تمام ضدین کے ادھورے پن سے بحث کرنا ہے۔ اگر اس تنگ میدان سے باہر جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں سچائی اور غلطی کے درمیان تضاد کا اطلاق کریں تو یہ تضاد اضافی ہو جائے گا اور اظہار کے صحیح سائنسی طریقوں کے لئے بے سود بن جائے گا۔ اور اگر ہم اس میدان کے باہر مطلق کے طور پر اس کا اطلاق کریں تو ہمیں سخت ناکامی ہوگی: ضدین کے دونوں قطب اپنے اپنے تضاد میں تبدیل ہو جائیں گے، یعنی سچائی غلطی بن جائے گی اور غلطی سچائی،، (صفحہ ۸۶)۔ اس کے بعد بوئیل کے قانون کی مثال دی گئی ہے (گیس کا حجم اس کے دباؤ کے برعکس تناسب میں ہوتا ہے)۔ اس قانون میں ''سچائی

خیال کیا جائے۔ لیکن چیرنوف اسے مادیت اور جدلیات کے خلاف جدوجہد کا مسئلہ تصور کرتا ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کا ذرہ،، معین حدود ھی میں مطلق سچائی ہے - اور ایسا ظاھر ھوتا ہے کہ قانون ''صرف لگ بھگ،، سچائی ہے -

چنانچہ انسانی غوروفکر اپنی فطرت کے لحاظ سے مطلق سچائی عطا کرنے کے قابل ہے اور عطا کرتا ہے جو سرکب ہے اضافی سچائیوں کے مجموعے کا - سائنس کی ترقی میں ہر قدم مطلق سچائی کے مجموعے میں نئے تخموں کا اضافہ کرتا ہے لیکن ہر سائنسی مقولے کی سچائی کی حدود اضافی ھوتی ھیں، جو علم کی وسعت کے ساتھ ساتھ کبھی بڑھتی ھیں، کبھی سکڑتی ھیں - دیتس گین اپنی تصنیف ''سیر،، میں لکھتا ہے: ''مطلق سچائی کو دیکھا، سنا، سونگھا اور چھوا جا سکتا ہے اور بلاشبہ علم میں لایا بھی جا سکتا ہے لیکن اسے علم میں پوری طرح نہیں لایا جا سکتا،، (صفحہ ۱۹۵) - ''یہ کہنا ضروری نہیں کہ تصویر اپنے معروض کی تمام تفصیلات پیش نہیں کرتی اور اپنے ماڈل کے پیچھے فن کار رھتا ہے... ایک تصویر اپنے ماڈل کے بالکل ''منطبق،، کیسے ھو سکتی ہے؟ لگ بھگ ھو سکتی ہے،، (صفحہ ۱۹۷) - ''لہذا ہم فطرت اور اس کے اجزا کا علم صرف اضافی طور پر کر سکتے ھیں، کیونکہ ایک حصہ بھی، اگرچہ فطرت کا صرف ایک اضافی حصہ ہے، تاہم مطلق کی نوعیت، بذات خود مجموعی فطرت کی نوعیت کا مالک ہے جس کی تمام تفصیلات کا احاطہ علم کبھی نہیں کر سکتا... تو پھر ہم یہ کیسے جانتے ھیں کہ فطرت کے مظاھر کے پیچھے، اضافی سچائیوں کے پیچھے آفاقی، غیر محدود، مطلق فطرت ہے جو انسان پر اپنے آپ کو مکمل طور سے منکشف نہیں کرتی؟.. کہاں سے یہ علم آتا ہے؟ یہ جبلی ہے - یہ ھمیں شعور کے ساتھ ملتا ہے،، (صفحہ ۱۹۸) - یہ آخری بیان دیتس گین کی ان غلطیوں میں سے ایک ہے جس کی وجہ سے مارکس نے کوگیلمان کے نام ایک خط میں دیتس گین کے خیالات میں الجھاؤ کا ذکر کیا تھا (۹۹) - صرف ایسے غلط جملے پکڑ کر دیتس گین کے فلسفے کو جدلیاتی مادیت سے مختلف فلسفہ کہا جا سکتا ہے - لیکن دیتس گین اسی صفحے پر اپنے آپ کو صحیح کرتا ہے: ''جب میں یہ کہتا ھوں کہ ابدی، مطلق سچائی کا علم ہم میں جبلی ہے، اور یہ واحد قبل تجربی علم ہے تو تجربہ بھی اس جبلی علم کی تصدیق کرتا ہے،، (صفحہ ۱۹۸) -

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اینگلس اور دیتس گین کے ان تمام بیانات سے واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے کہ جدلیاتی مادیت کی نظر میں اضافی اور مطلق سچائی کے درمیان کوئی ناقابل گذر سرحد نہیں ہے۔ بوگدانوف اسے سمجھنے میں بالکل نا کام رہا، اسی لئے اس نے یہ لکھا: ''وہ (پرانی مادیت کا نظریۂ جہاں‌بینی) اپنے آپ کو غیر مشروط طور پر اشیا کے جوہر کا معروضی علم بتاتا ہے (بوگدانوف کا خط کشیدہ) اور تمام نظریات کی تاریخی طور پر مشروط نوعیت کے خلاف ہے،، (''تجربی وحدیت،،، تیسری جلد، صفحہ ۴)۔ جدید مادیت، یعنی مارکسزم کے نقطۂ نظر سے معروضی، مطلق سچائی کے ہمارے علم کے لگ بھگ ہونے کی حدود تاریخی طور پر مشروط ہیں لیکن ایسی سچائی کا وجود غیر مشروط ہے، اور یہ حقیقت بھی کہ ہم اس کے نزدیک‌تر پہنچ رہے ہیں غیر مشروط ہے۔ تصویر کے خد و خال تاریخی لحاظ سے مشروط ہیں لیکن یہ حقیقت کہ یہ تصویر معروضی طور پر موجود ماڈل کا روپ پیش کرتی ہے غیر مشروط ہے۔ کب اور کن حالات میں ہم نے اشیا کی بنیادی نوعیت اپنے علم میں حاصل کی، تارکول میں آلیزرین کی دریافت یا ایٹم میں الیکٹرونوں کی دریافت، یہ تاریخی لحاظ سے مشروط ہے۔ لیکن یہ کہ ہر ایسی دریافت ''مطلقاً معروضی علم،، کی ترقی ہے غیرمشروط ہے۔ مختصر یہ کہ ہر نظریہ تاریخی لحاظ سے مشروط ہے لیکن یہ بھی غیرمشروط ہے کہ ہر سائنسی نظرئے (مثال کے طور پر مذہبی نظرئے سے مختلف) سے ایک معروضی سچائی، مطلق فطرت مطابقت رکھتی ہے۔ آپ کہیں‌گے کہ اضافی اور مطلق سچائی میں یہ امتیاز غیر معین ہے۔ اور میں جواب دوں‌گا: وہ اس حد تک ''غیر معین،، ہے کہ سائنس کو برے معنی میں عقیدے میں تبدیل ہونے سے، مردہ، منجمد، جامد ہونے سے روکے۔ لیکن ساتھ ہی وہ اس حد تک ''معین،، بھی ہے کہ ہمیں انتہائی پرزور اور اٹل طریقے سے عقیدہ‌پرستی اور لاادریت سے، فلسفیانہ عینیت اور ہیوم اور کانٹ کے چیلوں کی سوفسطائیت سے اپنا تعلق قطع کرنے میں مدد دے۔ یہاں ہے وہ سرحد جس پر آپ کی نظر نہیں پڑی۔ اور چونکہ آپ کی نظر نہیں پڑی اس‌لئے آپ رجعت‌پرست فلسفے کی دلدل میں پھنس گئے۔ یہ سرحد جدلیاتی مادیت اور اضافیت کے درمیان ہے۔

ماخ، اویناریوس، پیٹزولڈٹ اعلان کرتے ہیں کہ ہم اضافیت‌پرست

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ھیں ۔ ھم اضافیت پرست ھیں، مسٹر چیرنوف اور مارکسی بننے کے خواھشمند بعض روسی ساخ پرست بطور صدائے بازگشت کہتے ھیں ۔ جی ھاں، مسٹر چیرنوف اور ساخ پرست رفیقو — آپ کی غلطی کا سرچشمہ یہی ھے، کیونکہ اضافیت کو نظریۂ علم کی بنیاد بنانا ناگزیر طور پر اپنے آپ کو یا تو مطلق تشکیک، لاادریت اور سوفسطائیت میں مبتلا کرنا ھے یا داخلیت میں ۔ نظریۂ علم کی بنیاد کی حیثیت سے اضافیت نہ صرف ھمارے علم میں اضافیت کا اعتراف بلکہ کسی معروضی معیار اور ماڈل سے انکار بھی ھے جو انسانیت سے آزاد وجود رکھتا ھے، جس کا ھمارا اضافی علم لگ بھگ ھوتا ھے ۔ خالص اضافیت کے نقطۂ نظر سے ھر سوفسطائیت کو جائز ثابت کیا جا سکتا ھے ۔ اسے ''مشروط،، قرار دیا جاسکتا ھے کہ نپولین ۵ مئی ۱۸۲۱ء کو مرا یا نہیں ۔ سائنسی نظریے (ایک لحاظ سے ''مناسب،،) کے پہلو بہ پہلو مذھبی نظریے (دوسرے لحاظ سے بہت ''مناسب،،) کو بھی تسلیم کرنے کی وضاحت اس بات سے کی جا سکتی ھے کہ انسان یا انسانیت کے لئے یہ محض ''مناسب،، ھے وغیرہ ۔

جدلیات میں — جیسا کہ اپنے زمانے میں ھیگل نے بتایا — اضافیت، نفی، تشکیک کا ایک عنصر شامل ھے لیکن وہ اضافیت تک محدود نہیں ھے ۔ بلاشبہ مارکس اور اینگلس کی مادی جدلیات میں اضافیت شامل ھے لیکن اس کو صرف اضافیت تک محدود نہیں رکھا جا سکتا ۔ اس کا مطلب یہ ھوا کہ وہ ھمارے تمام علم کی اضافیت کو تسلیم کرتی ھے، اس معنی میں نہیں کہ معروضی سچائی سے انکار کرتی ھو لیکن اس معنی میں کہ اس سچائی سے قربت کے لحاظ سے ھمارے علم کی حدیں تاریخی طور پر مشروط ھیں ۔

بوگدانوف خط کشیدہ عبارت لکھتا ھے : ''ثابت قدم مارکسزم ابدی سچائیوں جیسی اذعانیت اور جامد تصورات کو تسلیم نہیں کرتا،، (''تجربی وحدیت،، جلد ۳، صفحہ ۹) ۔ یہ خلط ملط ھے ۔ اگر دنیا ابدی طور پر حرکت اور ارتقا کرنےوالا مادہ ھے (جیسا کہ مارکسی خیال کرتے ھیں) جس کا انعکاس ترقی‌پذیر انسانی شعور کرتا ھے تو اس میں ''جامد،، ھونے کی کیا بات ھے؟ بحث کا نکتہ اشیا کے غیرمتغیر جوھر یا غیرمتغیر شعور نہیں بلکہ شعور جو فطرت کی

18*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

عکاسی کرتا ہے اور فطرت جو شعور میں منعکس ہوتی ہے ان کے درمیان مطابقت ہے۔ اس سوال کے سلسلے میں اور صرف اسی سوال کے سلسلے میں اصطلاح ''اذعانیت،، مخصوص فلسفیانہ رنگ رکھتی ہے: یہ ایک ایسا پسندیدہ لفظ ہے جسے مادیت پسندوں کے خلاف عینیت پرست اور لاادریت پرست استعمال کرتے ہیں۔ یہ ہم کافی ''پرانے،، مادیت پسند فائرباخ کے معاملے میں دیکھ چکے ہیں۔ رسوائے زمانہ ''جدید اثباتیت،، کے نقطۂ نظر سے مادیت کے خلاف جو اعتراض کئے جا رہے ہیں وہ بھی ایسی ہی قدیم لغویت ہیں۔

نظریۂ علم میں عمل کی کسوٹی

ہم دیکھ چکے ہیں کہ مارکس نے ۱۸۴۵ء میں اور اینگلس نے ۱۸۸۸ء اور ۱۸۹۲ء میں عمل کی کسوٹی کو مادیت کے نظریۂ علم کی بنیاد قرار دیا تھا (۱۰۰)۔ ''انسانی غوروفکر سے معروضی سچائی کی مطابقت کے بارے میں بحث جو عمل سے علحدہ ہو بالکل فاضلانہ ہے،، مارکس نے فائرباخ پر اپنے دوسرے مقالے میں لکھا۔ کانٹ اور ہیوم کی لاادریت کی اور دوسری فلسفیانہ من گھڑت باتوں کی بہترین تردید عمل ہے، اینگلس نے دھرایا۔ لاادریت پرستوں کو جواب دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں: ''ہمارے عمل کی کامیابی مدرکہ اشیا کی معروضی نوعیت کے ساتھ ہماری مدرکات کی مطابقت ثابت کرتی ہے،،۔

اس کا مقابلہ عمل کی کسوٹی کی بابت ماخ کی دلیل سے کیجئے: ''عام طریقے سے سوچتے اور بولتے وقت ظاہر، فریب خیال کا مقابلہ عام طور پر حقیقت سے کیا جاتا ہے۔ ایک پنسل جب سامنے ہوا میں دیکھی جاتی ہے تو سیدھی نظر آتی ہے، لیکن جب ہم اسے پانی میں ڈبوتے ہیں تو ٹیڑھی دکھائی دیتی ہے۔ آخرالذکر حالت میں ہم کہتے ہیں کہ پنسل ٹیڑھی ظاہر ہوتی ہے لیکن درحقیقت وہ سیدھی ہے۔ لیکن کیا چیز ہمیں ایک واقعے کو حقیقت اور دوسرے کو فریب نظر کہنے کا مستحق بناتی ہے؟.. بلاشبہ ہماری توقع دھوکہ کھاجاتی ہے جب ہم اس قدرتی خطا کا شکار ہوتے ہیں کہ اگرچہ حالت غیرمعمولی ہے لیکن ہم جس کے عادی ہیں اس کی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

توقع کرتے ہیں۔ اس کے ذمےدار حقائق نہیں ہیں۔ ایسی حالتوں میں فریب نظر کی بات کرنا سائنسی نقطۂ نظر سے نہیں، عملی نقطۂ نظر سے مناسب ہے۔ اسی طرح یہ سوال جو اکثر پوچھا جاتا ہے کہ آیا دنیا حقیقی ہے یا ہم اس کا خواب دیکھتے ہیں سائنسی اہمیت سے بالکل عاری ہے۔ لیکن انتہائی مہمل خواب بھی اتنی ہی حقیقت ہے جتنی کہ کوئی دوسری چیز،، (''احساسات کا تجزیہ،،، صفحات ۱۸ - ۱۹)۔

یہ صحیح ہے کہ نہ صرف انتہائی مہمل خواب بلکہ مہمل فلسفہ بھی ایک حقیقت ہے۔ ارنسٹ ماخ کے فلسفے سے واقف ہونے کے بعد اس پر شبہ کرنا ناممکن ہے۔ جدیدترین سوفسطائی کی طرح وہ انسانی غلطیوں کے، انسانیت کے ہر ''مہمل خواب،، کے، مثلاً بھوت پریتوں، بھتنوں وغیرہ پر اعتماد کے سائنسی و تاریخی اور نفسیاتی تجزیے کو سچائی اور ''مہمل پن،، کے درمیان علمیاتی امتیاز سے خلط ملط کر دیتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی ماہر معاشیات کہے کہ سینیر کا یہ نظریہ کہ سرمایہدار کا پورا منافع مزدور کی محنت کے ''آخری گھنٹے،، سے حاصل ہوتا ہے، اور مارکس کا نظریہ دونوں حقیقتیں ہیں، اور سائنس کے نقطۂ نظر سے یہ پوچھنا فضول ہے کہ کونسا نظریہ معروضی سچائی کا اظہار ہے اور کونسا بورژوازی کے تعصب اور اس کے پروفیسروں کی ضمیر فروشی کا۔ دباغ ایوسیف دیتس گین سائنسی یعنی مادی نظریۂ علم کو ''مذہبی عقائد کے خلاف آفاقی ہتیار،، خیال کرتا تھا («Kleinere philosophische Schriften», S. 55)*، لیکن گھٹیا پروفیسر ارنسٹ ماخ کی رائے میں مادی نظریۂ علم اور داخلی عینیت‌پرست نظریۂ علم کے درمیان امتیاز ''تمام سائنسی اہمیت سے عاری ہے!،، یہ خیال کہ سائنس عینیت‌پرستی اور مذہب کے خلاف مادیت کی جدوجہد میں غیر جانبدار ہے، نہ صرف ماخ کا بلکہ تمام جدید بورژوا پروفیسروں کا پسندیدہ خیال ہے جو، جیسا کہ دیتس گین نے بجا طور پر کہا، ''سند یافتہ خادم ہیں جو عوام کو پرپیچ عینیت سے مدہوش کرتے ہیں،، (ایضاً، صفحہ ۵۳)۔

---

* ''مختصر فلسفیانہ مطالعے،،، صفحہ ۵۵ (ایڈیٹر)۔

18—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور جب عمل کی کسوٹی کو جو ھمیں فریب خیال کو حقیقت سے امتیاز کرنے میں مدد دیتی ھے، ماخ سائنس کی اقلیم سے، نظریۂ علم کی اقلیم سے ھٹا دیتا ھے، تو واقعی یہ پرپیچ پروفیسرانہ عینیت ھے۔ مارکس اور اینگلس نے بتایا ھے کہ انسانی عمل مادی نظریۂ علم کی صداقت کو ثابت کرتا ھے۔ انھوں نے علمیات کے بنیادی سوال کو عمل کی مدد کے بغیر حل کرنے کی کوششوں کو ''بقراطیت،، اور ''فلسفیانہ من گھڑت،، قرار دیا۔ لیکن ماخ کے لئے عمل ایک بات ھے اور نظریۂ علم بالکل مختلف چیز۔ انھیں آخرالذکر کو اول‌الذکر کا مشروط کئے بغیر ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو رکھا جا سکتا ھے۔ اپنی آخری تصنیف ''علم اور غلطی،، (دوسرا جرمن ایڈیشن، صفحہ ۱۱۵) میں ماخ لکھتا ھے: ''علم ھمیشہ حیاتیاتی لحاظ سے مفید نفسیاتی جذبہ ھے۔،، ''صرف کامیابی علم کو غلطی سے جدا کر سکتی ھے،، (صفحہ ۱۱۶)۔ ''تصور طبیعی عملی فرضیہ ھے،، (صفحہ ۱۴۳)۔ مارکسی بننے کے خواھشمند ھمارے روسی ماخ پرست حیرت‌انگیز سادہ‌لوحی سے ماخ کے ان فقروں کو اس کا ثبوت سمجھتے ھیں کہ ماخ مارکسزم کے قریب ھے۔ لیکن وہ مارکسزم کے اتنا ھی قریب ھے جتنا بسمارک مزدور تحریک سے تھا، یا لاٹ پادری یولوگیوس جمہوریت سے۔ ماخ کے یہاں ایسے اقوال اس کے عینیت‌پرست نظریۂ علم کے پہلو بہ پہلو موجود ھیں اور علمیات کی کوئی معین راہ منتخب کرنے میں مدد نہیں دیتے۔ علم حیاتیاتی لحاظ سے مفید ھوسکتا ھے، انسانی عمل میں مفید ھوسکتا ھے، زندگی کی بقا، نوع انسانی کی بقا کے لئے مفید ھو سکتا ھے بشرطیکہ وہ معروضی سچائی کو منعکس کرے جو انسان سے آزاد ھے۔ مادیت‌پسند کے لئے انسانی عمل کی ''کامیابی،، ھمارے خیالات اور مدرکہ اشیا کی معروضی نوعیت کے درمیان مطابقت کو ثابت کرتی ھے۔ ھمہ‌انانیت پرست کے لئے ''کامیابی،، وھی ھے جس کی مجھے عمل میں ضرورت ھے، ایسے عمل میں جو نظریۂ علم سے علحدہ خیال کیا جا سکتا ھے۔ اگر عمل کی کسوٹی کو نظریۂ علم کی بنیاد قرار دیا جائے تو ھم ناگزیر طور پر مادیت کو تسلیم کریں گے — یہی مارکسی کہتا ھے۔ اور ماخ کہتا ھے کہ عمل مادی ھو لیکن نظریہ دوسرا معاملہ ھے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ماخ ''احساسات کا تجزیہ،، میں لکھتا ہے: ''جب ہم کوئی عمل کرتے ہیں تو عملاً ''انا،، کے خیال کے بغیر کچھ نہیں کر سکتے، جس طرح جب ہم کسی چیز کو اپنے ہاتھ کی مدد سے گرفت میں لیتے ہیں تو جسم کے خیال کے بغیر ایسا نہیں کر سکتے۔ عضویاتی طور پر ہم اسی طرح ثابت‌قدمی سے اناپرست اور مادیت‌پسند رہتے ہیں جس طرح ہم ہمیشہ طلوع آفتاب دیکھتے ہیں۔ لیکن نظریاتی اعتبار سے اس خیال سے وابستہ ہونا لازمی نہیں ہے،، (صفحات ۲۸۴ — ۲۸۵)۔

یہاں اناپرستی کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ انا پرستی علمیاتی مقولہ نہیں ہے۔ کرۂارض کے گرد سورج کی ظاہری گردش کا سوال بھی اصل موضوع سے تعلق نہیں رکھتا کیونکہ عمل میں، جو ہمارے لئے نظریۂ علم کی کسوٹی ہے، ہمیں فلکیاتی مشاہدات، دریافتوں وغیرہ کا عمل بھی شامل کرنا چاہئے۔ ماخ کا یہ اعتراف قیمتی ہے کہ اپنی عملی زندگی میں انسان پورے طور پر اور بلا شرکت غیرے مادی نظریۂ علم سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ اسے ''نظریاتی طور پر،، رد کرنے کی کوشش ماخ کے بقراطی عالمانہ اور پرپیچ عینیت‌پرست کوششوں کی خصوصیت ہے۔

عمل کو — ایسی چیز کی طرح جو علمیاتی بحث کے لئے غیرضروری ہے — خارج کرنے کی کوششوں کا مقصد، جو انوکھی نہیں ہیں، لاادریت اور عینیت کے لئے دروازے کھولنا ہے۔ یہ جرمن کلاسیکی فلسفے کی تاریخ کی اس مثال سے ثابت ہوتا ہے۔ کانٹ اور فیختے کے درمیان شولتسے ہے (جو فلسفے کی تاریخ میں شولتسے اینیسیڈیموس کے نام سے مشہور ہے)۔ وہ علانیہ طور پر فلسفے میں تشکیک کے رجحان کی وکالت کرتا ہے اور اپنے آپ کو ہیوم (اور قدما میں پیرھو اور سیکسٹس) کا چیلا بتاتا ہے۔ وہ پرزور طریقے سے شے بالذات اور معروضی علم کے امکان کو مسترد کرتا ہے اور شدت سے اصرار کرتا ہے کہ ہم ''تجربے،، اور احساسات کی سرحد سے آگے قدم نہ بڑھائیں۔ اور اس سلسلے میں وہ مخالف کیمپ سے اس اعتراض کی پیش‌بینی کرتا ہے: ''چونکہ تشکیک‌پرست جب زندگی کے امور میں حصہ لیتا ہے تو معروضی اشیا کی حقیقت کو بدیہی فرض کرتا ہے، اسی کے مطابق رویہ اختیار کرتا ہے اور اس کو سچائی کی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کسوٹی تسلیم کرتا ہے تو اس کا رویہ ہی اس کی تشکیک کی بہترین اور واضح ترین تردید بن جاتا ہے۔،، * شولتسے خفگی سے جواب دیتا ہے: ''ایسے ثبوت صرف انبوہ کے لئے صحیح ہیں۔ کیونکہ میری تشکیک کا تعلق عملی زندگی کی ضروریات سے نہیں بلکہ وہ فلسفے کی حدود میں ہی رہتی ہے،، (صفحات ۲۵۴، ۲۵۵)۔

اسی طرح داخلی عینیت پرست فیختے بھی اس ''حقیقت پسندی،، کے لئے گنجائش رکھتا ہے ''جو اس وقت جب عمل کا معاملہ ہوتا ہے تو ہم سب کے لئے، انتہائی ثابت‌قدم عینیت‌پرست تک کے لئے ناگزیر ہے، حقیقت‌پسندی جو یہ تسلیم کرتی ہے کہ اشیا کا ہم سے بالکل آزاد اور ہم سے باہر وجود ہے،، (Werke, I, 455)۔

ماخ کی جدید اثباتیت شولتسے اور فیختے سے آگے نہیں بڑھی ہے! یہاں پھر ہم عجوبہ دیکھتے ہیں کہ اس سوال پر بھی بازاروف کو پلیخانوف کے علاوہ اور کوئی نہیں ملا — بلی سے زیادہ اور کوئی طاقتور حیوان نہیں۔ بازاروف ''پلیخانوف کے اہم جست‌والے فلسفے،، کا مذاق اڑاتا ہے (''مطالعات،،، صفحہ ۶۹) جس نے واقعی یہ مہمل رائے پیش کی کہ بیرونی دنیا کے وجود پر ''عقیدہ،، ''فلسفے کی ناگزیر اہم جست ہے،، (''لوڈویگ فائرباخ پر نوٹ،،، صفحہ ۱۱۱)۔ لفظ ''عقیدہ،، (جو ہیوم سے لیا گیا ہے) اگرچہ واوین کے درمیان ہے مگر پلیخانوف کے ذہن میں اصطلاحات کی الجھن کا اظہار کرتا ہے۔ اس پر کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس کا پلیخانوف سے کیا تعلق ہے؟ بازاروف نے کسی دوسرے مادیت‌پسند سے رجوع کیوں نہیں کیا، مثلاً فائرباخ سے؟ کیا اس کا سبب یہ ہے کہ وہ اسے نہیں جانتا؟ لیکن لاعلمی کوئی دلیل نہیں۔ مارکس اور اینگلس کی طرح فائرباخ بھی نظریۂ علم کے بنیادی مسائل میں عمل تک ''جست،، لگاتا ہے جو شولتسے، فیختے اور ماخ کے نقطۂ نظر سے منع ہے۔ عینیت کی تنقید کرتے ہوئے فائرباخ فیختے کے مندرجۂ ذیل نمایاں اقتباس کی مدد سے اس کی اصلی نوعیت کی تشریح کرتا

---

* G. E. Schulze, «Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie», 1792, S. 253.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے جس سے ساخ ازم کی بھی دھجیاں اڑ جاتی ہیں: ''آپ فرض کرتے ہیں،، فیختے لکھتا ہے ''کہ اشیا حقیقی ہیں، وہ آپ کے باہر وجود رکھتی ہیں، صرف اس لئے کہ آپ انہیں دیکھتے، سنتے اور چھوتے ہیں - لیکن بصارت، لمس اور سماعت صرف احساسات ہیں... آپ معروضات کو نہیں بلکہ صرف اپنے احساسات کو محسوس کرتے ہیں،، (فائرباخ، تصانیف، جلد ۱۰، صفحہ ۱۸۵) - اس کا فائرباخ یوں جواب دیتا ہے کہ انسانی ہستی مجرد ''انا،، نہیں بلکہ مرد یا عورت ہے - اور یہ سوال کہ آیا دنیا احساس ہے اس کا مقابلہ اس سوال سے کیا جا سکتا ہے: کیا دوسری انسانی ہستی میرا احساس ہے یا عملی زندگی میں ہمارے تعلقات اس کے برعکس ثابت کرتے ہیں؟ ''عینیت کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معروضیت اور داخلیت، دنیا کے حقیقی یا غیر حقیقی ہونے کا صرف نظریاتی نقطۂ نظر سے سوال کرتی ہے اور جواب دیتی ہے (ایضاً، صفحہ ۱۸۹) - فائرباخ انسانی عمل کے کل مجموعے کو نظریۂ علم کی بنیاد بناتا ہے - وہ کہتا ہے کہ عملی زندگی میں عینیت پرست بھی اپنے ''انا،، اور دوسرے انسان کے ''تم،، کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں - عینیت پرستوں کے خیال میں ''یہ نقطۂ نظر صرف عملی زندگی کےلئے درست ہے، نہ کہ قیاس آرائی کے واسطے - لیکن جو قیاس آرائی زندگی کے متضاد ہے، جو موت کے، جسم سے جدا روح کے نقطۂ نظر کو سچائی کا نقطۂ نظر بناتی ہے مردہ اور جھوٹی قیاس آرائی ہے،، (صفحہ ۱۹۲) - محسوس کرنے سے پہلے ہم سانس لیتے ہیں - ہم ہوا، کھانے اور پینے کے بغیر وجود نہیں رکھ سکتے -

''تو پھر کیا اس کا مطلب یہ ہوا کہ دنیا کے غیر حقیقی یا حقیقی ہونے کے مسئلے سے بحث کرتے وقت ہمیں کھانے اور پینے کے سوالات کا مطالعہ کرنا چاہئے؟ — برہم عینیت پرست چلاتا ہے - کیا چال ہے! سائنسی معنوں میں مادیت کو فلسفے کی کرسی اور دینیات کے منبر سے مار بھگانا تاکہ کھانے کی میز پر انتہائی بھونڈے طریقے سے دل و جان سے مادیت پر عمل کیا جائے، اچھے آداب کے خلاف بڑا ظلم ہے،، (صفحہ ۱۹۵) - اور فائرباخ کہتا ہے کہ داخلی احساس اور معروضی دنیا کو ایک جاننا ''آلودگی اور تولید کو یکساں خیال کرنا ہے،، (صفحہ ۱۹۸) -

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہ رائے انتہائی شائستہ نہیں ہے، لیکن ان فلسفیوں کے معاملے میں جو تعلیم دیتے ہیں کہ حسی مدرکہ ہم سے باہر موجود حقیقت ہے تیر بہ ہدف ہے۔

نظریۂ علم میں زندگی کے، عمل کے نقطۂ نظر کو اول اور بنیادی ہونا چاہئے۔ یہ راہ پروفیسرانہ بقراطیت کی لامتناہی جعلسازیوں کو ہٹا کر ناگزیر طور پر مادیت تک لے جاتی ہے۔ بلاشبہ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ عمل کی کسوٹی کسی انسانی خیال کی مکمل طور پر تصدیق یا تردید نہیں کرتی۔ یہ کسوٹی بھی کافی ''غیر معین،، ہے جس سے انسانی علم ''مطلق،، نہیں ہو جاتا۔ اور ساتھ ہی وہ کافی معین بھی ہے جو عینیت اور لاادریت کی تمام شکلوں کے خلاف بے رحمی سے جدوجہد کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اگر ہمارا عمل جس کی تصدیق کرتا ہے وہ واحد، آخری اور معروضی سچائی ہے تب اس کے بعد یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اس سچائی کا ایک ہی راستہ سائنس کا راستہ ہے جس کا نقطۂ نظر مادیت پسند ہے۔ مثال کے طور پر، بوگدانوف مارکس کے زر کے نظریۂ گردش کو معروضی سچائی کی طرح صرف ''ہمارے زمانے،، کے لئے تسلیم کرنے پر تیار ہے۔ وہ اس نظریے سے ''ماورائے تاریخی معروضی،، سچائی منسوب کرنے کو ''اذعانیت،، کہتا ہے (''تجربی وحدیت،،، جلد ۳، صفحہ ۷)۔ یہ پھر خلط ملط ہے۔ اس نظریے کی عمل سے مطابقت کو مستقبل کے کوئی بھی حالات تبدیل نہیں کر سکتے۔ اس کی بھی وہی سادہ دلیل ہے جس نے یہ ابدی سچائی پیش کی کہ نپولین نے ۵ مئی ۱۸۲۱ء کو وفات پائی۔ لیکن چونکہ عمل کی کسوٹی، یعنی گذشتہ چند دہائیوں میں تمام سرمایہ دار ملکوں کے ارتقا کی راہ صرف عام طور پر مارکس کے پورے معاشرتی اور معاشی نظریے کی معروضی سچائی کو ثابت کرتی ہے، نہ کہ نظریے کے اجزا اور انفرادی ضابطوں کو، تو یہ عیاں ہے کہ یہاں مارکسیوں کی ''اذعانیت،، کی بات کرنا بورژوا معاشیات کو ناقابل معافی رعایت دینے کے مترادف ہے۔ مارکسیوں کی اس رائے سے کہ مارکس کا نظریہ معروضی سچائی ہے صرف یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ مارکس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے نظریے کی راہ پر چل کر ہم معروضی سچائی کے قریب تر آئیں گے (اسے ختم کئے بغیر)، لیکن دوسرے راستے پر چل کر ہم الجھاؤ اور لغویات کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں کریں گے۔

مادہ کیا ہے؟ تجربہ کیا ہے؟

ان میں سے پہلے سوال کو عینیت پرست اور لاادریت پرست، جن میں ماخ پرست بھی شامل ہیں، مسلسل مادیت پسندوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں، اور دوسرے سوال کو مادیت پسند ماخ پرستوں کے سامنے۔ ہم زیربحث اس نکتے کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

اس موضوع پر اوینا ریوس لکھتا ہے:

''خالص، مکمل تجربے کے اندر کچھ بھی 'طبیعی' نہیں ہے — 'مادہ' مابعدالطبیعاتی مطلق معنی میں — کیونکہ اس معنی میں 'مادہ' صرف مجرد ہے: وہ ہر مرکزی عنصر سے تجرید کرنے کے بعد مقابل عناصر کا مجموعہ ہوتا۔ جس طرح بنیادی باہمی رابطے یعنی 'مکمل تجربے' میں مقابل عنصر مرکزی عنصر کے بغیر ناقابل تصور ہے اسی طرح 'مادہ' مابعدالطبیعاتی مطلق معنی میں مکمل طور پر وہم ہے'' (''نوٹس''، صفحہ ۲ موخرالذکر رسالے میں، پیرا ۱۱۹)۔

اس پوری لایعنی تحریر میں ایک چیز عیاں ہے، یعنی اوینا ریوس طبیعی یا مادے کو مطلق اور مابعدالطبیعات کہتا ہے کیونکہ اس کے بنیادی باہمی رابطے (یا ''مکمل تجربے'') کے نظریے کے مطابق مقابل عنصر مرکزی عنصر سے، ماحول ''انا'' سے اٹوٹ ہے، غیرانا ''انا'' سے اٹوٹ ہے (جیسا کہ فیختے نے کہا)۔ ہم ثابت کرچکے ہیں کہ یہ نظریہ ڈھکی چھپی داخلی عینیت ہے اور ''مادے'' پر اوینا ریوس کے حملے بالکل قابل فہم ہیں: عینیت پرست اس طبیعی ہستی سے انکار کرتا ہے جو نفسیات سے آزاد ہے اور اس لئے اس تصور کو مسترد کرتا ہے جسے فلسفے نے اس ہستی کے لئے مرتب کیا ہے۔ یہ کہ مادہ ''طبیعی'' ہے (یعنی جو انتہائی یگانہ ہے اور انسان کو براہ راست ودیعت کیا گیا ہے اور جس کے وجود پر صرف پاگل خانے کا باسی ہی شبہ کر سکتا ہے) اس سے اوینا ریوس انکار نہیں کرتا۔ وہ صرف اس پر اصرار کرتا ہے کہ ماحول اور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''انا،، کے درمیان اٹوٹ تعلق کے بارے میں ''اس کے،، نظریے کو تسلیم کر لیا جائے۔

ماخ اسی خیال کو فلسفیانہ آرائش کے بغیر زیادہ سادگی سے بیان کرتا ہے: ''جسے ہم مادہ کہتے ہیں وہ عناصر (احساسات) کا ایک باقاعدہ مجموعہ ہے،، (''احساسات کا تجزیہ،،، صفحہ ۲۶۵)۔ ماخ سمجھتا ہے کہ اس دعوے کے ذریعے وہ عام تصور کائنات میں ''بنیادی تبدیلی،، کر رہا ہے۔ درحقیقت یہ پرانی، بہت پرانی داخلی عینیت ہے جس کی عریانی کو لفظ ''عنصر،، سے چھپانے کی کوشش کی گئی ہے۔

آخر میں، انگریز ماخ پرست پیرسن جو مادیت کا سخت مخالف ہے کہتا ہے: ''حسی تاثرات کے کم و بیش بعض مستقل گروہوں کی درجہ‌بندی کرنے اور انھیں مادے سے موسوم کرنے پر کوئی سائنسی اعتراض نہیں ہو سکتا — ایسا کرنے سے واقعی ہم جان اسٹوارٹ مل کی مادے کی اس تعریف سے بالکل قریب آجاتے ہیں کہ مادہ احساسات کا مستقل امکان ہے — لیکن مادے کی یہ تعریف ہمیں مادے سے ایسی شے کی طرح جو حرکت میں ہے دور لے جاتی ہے،، (''سائنس کی صرف و نحو،،، ۱۹۰۰ء، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۲۴۹)۔ یہاں ''عناصر،، سے سترپوشی نہیں کی گئی ہے بلکہ عینیت‌پرست علی‌الاعلان لاادریت‌پرست کی جانب دوستی کا ہاتھ بڑھا رہا ہے۔

جیسا کہ قاری دیکھ سکتا ہے تجربی تنقید کے بانیوں کی یہ تمام دلیلیں غوروفکر اور ہستی، احساس اور طبیعی کے درمیان تعلق کے پرانے علمیاتی سوال کے اردگرد چکر لگاتی ہیں۔ روسی ماخ پرستوں کو یہ دریافت کرنے کےلئے کہ یہاں ایسی چیز ہے جس کا ''جدید فطری سائنس،، سے یا ''جدید اثباتیت،، سے دور کا تعلق ہے، انتہائی سادہ‌لوحی کی ضرورت پڑی۔ ہم نے جن فلسفیوں کا ذکر کیا ہے ان میں کچھ علانیہ طور پر اور بعض احتیاط سے مادیت کی بنیادی فلسفیانہ راہ (ہستی سے غوروفکر کی طرف، مادے سے احساس کی طرف) کی جگہ برعکس عینیت کی راہ کو دیتے ہیں۔ مادے سے ان کا انکار، علمیاتی مسائل کا وہی پرانا جانا پہچانا جواب ہے، جو ہمارے احساسات کے بیرونی معروضی سرچشمے کے، ہمارے احساسات سے مطابقت رکھنے‌والی معروضی حقیقت کے وجود سے انکار کرتا ہے۔ دوسری

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

طرف اس فلسفیانہ راہ کا اظہار جس سے عینیت پرست اور لادریت پرست انکار کرتے ھیں ان تعریفوں کے بیان میں ملتا ھے: مادہ وہ ھے جو ھمارے اعضائے حواس پر عمل کر کے احساس پیدا کرتا ھے، مادہ وہ معروضی حقیقت ھے جو ھمیں احساس میں ودیعت کی گئی ھے، وغیرہ۔

بوگدانوف جو صرف بیلتوف کے خلاف بحث کرنے کا بہانہ کرتا ھے اور بزدلی سے اینگلس کو نظرانداز کرتا ھے، ایسی تعریفوں پر برھم ھے جو اس کے خیال میں ''محض سادہ تکراریں ھیں،، (''تجربی وحدیت،، جلد ۳، صفحہ ۱۷) اس ''فارمولے'' کی (ھمارے ''مارکسی،، اینگلس کا فارمولا نہیں کہتے) جس میں فلسفے کے ایک رجحان کے مطابق مادہ اول ھے اور روح ثانوی اور دوسرے رجحان کے مطابق معاملہ برعکس ھے۔ اور تمام روسی ماخ پرست بوگدانوف کی ''تردید،، کو جوش و خروش سے دھراتے ھیں! لیکن اگر یہ لوگ تھوڑا بہت بھی غور کریں تو انھیں معلوم ھو جائے گا کہ معاملے کی نوعیت کے لحاظ سے ھی علمیات کے ان دو بنیادی تصورات کی، سوائے اس اشارے کے کہ ان میں سے کس کو اول قرار دیا جائے، تعریف بیان کرنا ناممکن ھے۔ ''تعریف،، بیان کرنے کا مطلب کیا ھے؟ بنیادی طور پر اس کا مطلب یہ ھے کہ ایک معین تصور کو زیادہ وسیع تصور میں لایا جائے۔ مثلاً، جب میں یہ تعریف بیان کرتا ھوں کہ ''گدھا جانور ھے،، تو میں ''گدھے،، کے تصور کو زیادہ وسیع تصور میں لاتا ھوں۔ تو اب سوال یہ ھے کہ ھستی اور غوروفکر، مادے اور احساس، طبیعی اور نفسیاتی کے علاوہ کیا اور زیادہ وسیع تصورات ھیں جن کے ذریعے نظریۂ علم عمل کر سکتا ھے؟ نہیں ھیں۔ یہ ایسے بنیادی اور جامع تصورات ھیں جن سے علمیات نے درحقیقت تجاوز نہیں کیا ھے (مصطلحات میں تبدیلیوں کے علاوہ جو ھمیشہ ممکن ھیں)۔ بےانتہا وسیع تصورات کے ان دو ''سلسلوں،، کی ایک ایسی تعریف کا مطالبہ جو ''محض تکرار،، نہ ھو کوئی ڈھونگیا یا بےمغز آدمی ھی کرسکتا ھے: پہلے یا دوسرے کو اول قرار دیا جائے۔ مادے کے متعلق مندرجۂ بالا تین دلائل کو لیجئے۔ ان کا جوھر کیا ھے؟ یہ کہ فلسفی نفسیاتی یا ''انا،، سے طبیعی یا ماحول تک پہنچتے ھیں، جیسا کہ مرکزی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے مقابل عنصر تک — یا احساس سے مادے تک، یا حسی مدرکہ سے مادے تک۔ کیا اویناریوس، ماخ اور پیرسن ان بنیادی تصورات کی، سوائے اپنے فلسفیانہ رجحان کی طرف اشارہ کرنے کے، واقعی کوئی دوسری ''تعریف،، بیان کر سکتے تھے؟ کیا وہ دوسری طرح سے، کسی مخصوص طرح سے اس کی تعریف بیان کر سکتے تھے کہ ''انا،، کیا ہے، احساس کیا ہے، حسی مدرکہ کیا ہے؟ اگر سوال کو وضاحت سے مرتب کیا جائے تو یہ اندازہ ہو جائے گا کہ جب ماخ پرست مادیت پسندوں سے مادے کی ایسی تعریف کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں جو اس مقولے کی تکرار نہ کرے کہ مادہ، فطرت، ہستی، طبیعی — اول ہیں اور روح، شعور، احساس، نفسیاتی ثانوی، تو یہ محض لغو بات ہے۔

مارکس اور اینگلس کی طباعی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ وہ نئے الفاظ، عالمانہ اصطلاحات سے کھیلنا پسند نہیں کرتے تھے، انہوں نے سادہ اور آسان زبان میں کہا: فلسفے میں ایک مادیت پسند راہ ہے اور دوسری عینیت پرست اور ان کے درمیان کم و بیش مختلف رنگوں کی لاادریت۔ فلسفے میں نئے نقطۂ نظر تلاش کرنے کی بے سود کوششیں ذہن کی ایسی ہی بے مائگی کی نشاندہی کرتی ہیں جیسی کہ قدر کے ''نئے،، نظریے، لگان کے ''نئے،، نظریے وغیرہ کو گھڑنے کی کوششوں سے ظاہر ہوتی ہے۔

اویناریوس کی بابت اس کے چیلے کارستانیئن نے بتایا کہ اس نے ایک نجی گفتگو میں اپنی رائے کا اظہار یوں کیا: ''مجھے نہ طبیعی کا علم ہے نہ نفسیاتی کا بلکہ صرف کسی تیسرے کا ہے۔،، ایک مصنف کے اس جملے پر کہ تیسرے کا تصور اویناریوس نے پیش نہیں کیا پیٹزولڈٹ نے جواب دیا: ''ہم جانتے ہیں کہ وہ ایسا تصور کیوں پیش نہیں کر سکا۔ تیسرے میں مقابل تصور (Gegenbe-grift — مطابقت رکھنے والے تصور) کی کمی ہے... یہ سوال کہ تیسرا کیا ہے؟ غیر منطقی طور پر پیش کیا گیا ہے،، (''خالص تجربے کے فلسفے کی تمہید،،، جلد ۲، صفحہ ۳۲۹)۔ پیٹزولڈٹ سمجھتا ہے کہ آخری تصور کی تعریف بیان نہیں کی جاسکتی۔ لیکن وہ یہ نہیں سمجھتا کہ ''تیسرے،، کا حربہ محض سخن سازی ہے کیونکہ ہم میں سے ہر ایک جانتا ہے کہ طبیعی کیا ہے، نفسیاتی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیا ہے مگر یہ کسی کو نہیں معلوم کہ ''تیسرا،، کیا ہے۔ اویناریوس محض اپنی راہ پر سخن‌سازی کا پردہ ڈال رہا تھا۔ درحقیقت وہ یہ اعلان کر رہا تھا کہ ''انا،، اول (عنصر مرکزی) ہے اور فطرت (ماحول) ثانوی (عنصر مقابل) ہے۔

بلاشبہ مادے اور شعور کا متضاد ہونا صرف بہت ہی محدود میدان کی حدود میں مطلقاً اہمیت رکھتا ہے — اس معاملے میں صرف اس بنیادی علمیاتی مسئلے کی حدود میں کہ کسے اول خیال کیا جائے اور کسے ثانوی۔ ان حدود سے باہر اس تضاد کا اضافی کردار مسلمہ ہے۔

فطرت میں علیت اور لزوم

جدید ''ازموں،، (isms) میں کسی کی بھی فلسفیانہ راہ کو معین کرنے کے لئے علیت کا سوال خاص طور پر اہم ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ اس سے تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے۔

ہم اس نکتے پر مادیت‌پسند نظریۂ علم کی تشریح سے ابتدا کرتے ہیں۔ ہائم کو جواب دیتے ہوئے فائرباخ نے اپنے خیالات کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔

''ہائم کہتا ہے: 'اس کے (فائرباخ کے) خیال میں فطرت اور عقل انسانی ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں، ان کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل ہے جو کسی طرف سے بھی پاٹی نہیں جا سکتی'۔ ہائم کی یہ تنقید میری تصنیف ''مذہب کے جوہر،، کے پیرے ۴۸ پر مبنی ہے۔ وہاں یہ کہا گیا ہے کہ 'فطرت کا ادراک صرف بذات خود فطرت کے ذریعے سے ہی کیا جا سکتا ہے، اس کا لزوم نہ انسانی ہے اور نہ منطقی، نہ مابعدالطبیعاتی ہے نہ ریاضیاتی۔ صرف فطرت وہ ہستی ہے جس پر کسی انسانی معیار کا اطلاق ناممکن ہے، اگرچہ ہم اس کے مظاہر کا مقابلہ مشابہہ انسانی مظاہر سے کرتے ہیں، فطرت پر عام طور سے انسانی اظہارات اور تصورات کا اطلاق کرتے ہیں تاکہ وہ ہمارے لئے قابل فہم بنے — مثلاً نظم، مقصد، قانون۔ یہ کرنے پر ہم مجبور ہیں کیونکہ ہماری زبان کا کردار ہی ایسا ہے۔، اس کا مطلب کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ فطرت میں نظم نہیں ہے، اس لئے مثال کے طور پر، خزاں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے بعد گرمیاں آئیں اور بہار کے بعد جاڑے، جاڑوں کے بعد خزاں؟ یہ کہ کوئی مقصد نہیں ہے اس لئے، مثال کے طور پر، پھیپھڑوں اور ہوا کے درمیان، روشنی اور آنکھ کے درمیان، آواز اور کان کے درمیان کوئی رابطہ نہیں ہے؟ قانون نہیں ہے اس لئے مثال کے طور پر، کرۂ ارض کبھی بیضوی شکل میں حرکت کرے کبھی حلقے میں، وہ سورج کے گرد کبھی ایک سال میں تو کبھی گھنٹے کے ربع میں گردش کرے؟ کیا حماقت ہے یہ! تو پھر اس عبارت کا مطلب کیا ہے؟ جس کا فطرت سے تعلق ہے اور جو انسان سے تعلق رکھتا ہے ان کے درمیان امتیاز کرنا، بس۔ اس کا یہ دعوی نہیں ہے کہ درحقیقت فطرت میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو نظم، مقصد اور قانون کے الفاظ یا خیالات سے مطابقت نہ رکھتی ہو۔ وہ صرف فکر اور ہستی کی یکسانیت سے انکار کرتا ہے۔ وہ اس سے انکار کرتا ہے کہ نظم وغیرہ فطرت میں اسی طرح وجود رکھتے ہوں جیسے کہ انسان کے سر یا حس میں۔ نظم، مقصد، قانون وہ الفاظ ہیں جنھیں انسان فطرت کے عوامل کو اپنی زبان میں ترجمہ کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے تاکہ انھیں وہ سمجھ سکے۔ یہ الفاظ معنی یا معروضی مافیہہ سے عاری نہیں ہیں۔ اس کے باوجود اصل اور ترجمے میں امتیاز کرنے کی ضرورت ہے۔ انسانی معنوں میں نظم، مقصد، قانون ایسی چیز کا اظہار کرتے ہیں جو من مانی (arbitrary) ہے۔

''فطرت میں نظم، مقصد اور قانون کی اتفاقی صورت حال سے خدا پرستی لازمی طور پر ان کی من مانی ابتدا کا نتیجہ اخذ کرتی ہے۔ وہ یہ نتیجہ اخذ کرتی ہے کہ فطرت سے ممتاز ایک ہستی کا وجود ہے جو فطرت کو نظم، مقصد، قانون پر مائل کرتی ہے، فطرت جو بذات خود منتشر اور تعین سے بےگانہ ہے۔ خداپرستوں کی عقل... فطرت کے متضاد عقل ہے، فطرت کے جوہر کو سمجھنے سے بالکل عاری عقل ہے۔ خداپرستوں کی عقل فطرت کو دو ہستیوں — ایک مادی اور دوسری صوری یا روحانی میں بانٹ دیتی ہے،، (مجموعۂ تصانیف، جلد ۷، ۱۹۰۳ء، صفحات ۲۰ — ۵۱۸)۔

چنانچہ فائرباخ فطرت میں معروضی قوانین اور معروضی علیت کو تسلیم کرتا ہے جنھیں نظم، قانون وغیرہ کے انسانی خیالات لگ بھگ اصل کے مطابق منعکس کرتے ہیں۔ فائرباخ کے خیال میں فطرت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں معروضی قانون کا اعتراف بیرونی دنیا، معروضات، اجسام، اشیا کی معروضی حقیقت کے اعتراف سے اٹوٹ طور پر جڑا ہوا ہے جن کا انعکاس ہمارا دماغ کرتا ہے۔ فائرباخ کے خیالات ثابت قدم مادیت پسند ہیں۔ تمام دوسرے خیالات یا یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ علیت کے سوال پر دوسری فلسفیانہ راہ، فطرت میں معروضی قانون، علیت اور لزوم سے انکار کو فائرباخ بجا طور پر عقیدہ‌پرست رجحان سے منسلک تصور کرتا ہے۔ کیونکہ یہ واقعی واضح ہے کہ علیت کے سوال پر داخلیت‌پرست راہ، فطرت میں نظم اور لزوم کا استخراج (deduction) شعور، عقل، منطق وغیرہ سے نہ کہ بیرونی معروضی دنیا سے، نہ صرف انسانی عقل کو فطرت سے جدا کر دیتا ہے، نہ صرف اول‌الذکر کو آخرالذکر کے مقابلے میں کھڑا کرتا ہے بلکہ عقل کو فطرت کا ایک چھوٹا حصہ خیال کرنے کے بجائے فطرت کو عقل کا حصہ بنا دیتا ہے۔ علیت کے سوال پر داخلیت‌پرست راہ فلسفیانہ عینیت ہے (هیوم اور کانٹ کے علیت پر نظریے اس کی قسمیں هیں)، یعنی کم وبیش کمزور اور هلکی عقیدہ‌پرستی۔ فطرت کے معروضی قانون کا اعتراف اور اس کا اعتراف کہ یہ قانون انسانی دماغ میں لگ بھگ صحت سے منعکس ہوتا ہے مادیت ہے۔

اگر میں غلطی پر نہیں ہوں تو جہاں تک اینگلس کا تعلق ہے انہیں علیت کے اس مخصوص سوال پر اپنے مادیت‌پسند خیال کو دوسرے رجحانات سے مقابلہ کرنے کا موقع نہیں ملا۔ انہیں ایسا کرنے کی ضرورت بھی نہیں تھی کیونکہ انہوں نے بیرونی دنیا کی معروضی حقیقت کے زیادہ بنیادی سوال پر لاادریت‌پرستوں سے قطعی طور پر اپنا تعلق قطع کر لیا تھا۔ لیکن اگر کسی نے بھی ان کی فلسفیانہ تصنیفات کو توجہ سے پڑھا ہے تو اس پر یہ یقینی واضح ہو جائے گا کہ اینگلس کو فطرت میں معروضی قانون، علیت اور لزوم کے وجود پر ذرہ برابر بھی شک نہیں ہے۔ یہاں ہم چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کریں گے۔ ''قاطع ڈیورنگ'' کے پہلے پیرے میں اینگلس کہتے ہیں: ''الگ الگ پہلوؤں'' (یا عالمی مظاہر کی عام تصویر کی تفصیلات) ''کو سمجھنے کے لئے ہمیں انہیں ان کے فطری یا تاریخی رشتے سے جدا کرنا چاہئے اور ہر ایک کی نوعیت، مخصوص علول اور معلولات کا علحدہ علحدہ مطالعہ کرنا چاہئے''

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(صفحات ٦ — ٥) - یہ کہ یہ فطری رشتہ، فطری مظاہر کے درمیان رشتہ معروضی طور پر وجود رکھتا ہے عیاں ہے - اینگلس نے علت اور معلول کے جدلیاتی تصور پر خاص طور سے زور دیا ہے: ''اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ علت اور معلول ایسے تصورات ہیں جو انفرادی معاملات پر اپنے اطلاق میں صحیح ثابت ہوتے ہیں - لیکن جیسے ہی ہم انفرادی معاملات کو مجموعی طور پر کائنات کے عام رشتے سے دیکھتے ہیں تو یہ تصورات عالمی باہمی عمل کے تصور میں گتھ جاتے ہیں جس میں علول اور معلولات ابدی طور پر جگہیں بدلتے ہیں، چنانچہ جو یہاں اور اب معلول ہے وہاں اور تب علت ہو جائےگا اور اس کے برعکس،، (صفحہ ۸) - لہذا علت اور معلول کا انسانی تصور ہمیشہ فطرت کے مظاہر کے معروضی رشتے کو کسی قدر سادہ بنادیتا ہے، اس کا انعکاس لگ بھگ کرتا ہے، واحد عالمی عمل کے کسی ایک یا دوسرے پہلو کو مصنوعی طور پر علحدہ کرکے - اینگلس کہتے ہیں کہ جب ہم یہ پیش‌نظر رکھیں کہ غوروفکر اور شعور ''انسانی دماغ کی پیداوار ہیں اور خود انسان فطرت کی پیداوار ہے،، تو غوروفکر کے قوانین کی فطرت کے قوانین سے مطابقت بالکل قابل فہم ہوگی - بلاشبہ ''انسانی دماغ کی پیداواریں آخری تجزیے میں فطرت کی بھی پیداوار ہونے کے سبب فطرت کے باقی باہمی رشتوں کی تردید نہیں کرتیں بلکہ ان سے مطابقت رکھتی ہیں،، (صفحہ ۲۲) - اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کائنات کے مظاہر میں ایک فطری، معروضی باہمی رشتہ موجود ہے - اینگلس مسلسل ''فطرت کے قوانین،،، ''فطرت کے لزوم،، کا ذکر کرتے ہیں اور یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ مادیت کے عام جانے پہچانے قوانین کی تشریح کریں -

''لوڈویگ فائرباخ،، میں وہ لکھتے ہیں: ''بیرونی دنیا اور انسانی غوروفکر کی حرکت کے عام قوانین جوہر کے لحاظ سے یکساں ہوتے ہیں اور اظہار میں صرف اس حد تک مختلف ہوتے ہیں کہ انسانی دماغ ان کا اطلاق شعوری طور سے کر سکتا ہے لیکن فطرت میں اور اب تک زیادہ تر انسانی تاریخ میں یہ قوانین بظاہر اتفاقات کے غیر محدود سلسلوں کے اندر بیرونی لزوم کی شکل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتے رہے ہیں،، (صفحہ ۳۸) - اینگلس پرانے فطری فلسفے کی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اس بات پر تنقید کرتے ہیں کہ اس نے (فطرت کے مظاہر کے) ''حقیقی لیکن ہنوز انجانے باہمی رشتوں،، کی جگہ ''عینی اور تخئیلی،، باہمی رشتوں کو دے دی تھی (صفحہ ۴۲) - فطرت میں معروضی قانون، علیت اور لزوم کے بارے میں اینگلس کا اعتراف اتنا ہی مکمل طور پر واضح ہے جتنا کہ اس قانون کے مختلف تصورات میں ہمارے یعنی انسان کے لگ بھگ انعکاس کے اضافی کردار پر زور -

جہاں تک ایوسیف دیتس گین کا تعلق ہے تو ہمیں پہلے اپنے ماخ پرستوں کی بے شمار مسخ بیانیوں میں سے ایک پر دھیان دینا چاہئے - ''مارکسزم کے فلسفے کے متعلق، مطالعے،، کے ایک مصنف مسٹر ہیلفونڈ ہم سے کہتے ہیں: ''دیتس گین کے تصور کائنات کے بنیادی نکات کا خلاصہ مندرجۂ ذیل مقولات میں کیا جا سکتا ہے: '... (۹) علی دارومدار جسے ہم اشیا سے منسوب کرتے ہیں درحقیقت بذات خود اشیا میں موجود نہیں ہوتا،، (صفحہ ۲۴۸) - یہ سراسر لغویت ہے - مسٹر ہیلفونڈ نے جن کے خیالات مادیت اور لاادریت کا معجون مرکب ہیں دیتس گین کو بے حیائی سے مسخ کیا ہے - بلاشبہ ہمیں دیتس گین کے یہاں کافی الجھاؤ، نقائص اور غلطیاں ملتی ہیں جن سے ماخ پرست خوش ہوتے ہیں اور مادیت پسند یہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ دیتس گین کو ایسا فلسفی قرار دیا جائے جو پوری طرح ثابت قدم نہیں ہے - لیکن مادیت پسند دیتس گین سے علیت کے مادیت پسند خیال کے براہ راست انکار کو وابستہ کرنا — یہ صرف ہیلفونڈ والے، صرف روسی ماخ پرست ہی کر سکتے ہیں -

اپنی تصنیف ''انسانی دماغ کے عوامل کی نوعیت،، میں دیتس گین لکھتا ہے: ''معروضی سائنسی علم علل کو عقیدے یا قیاس آرائی سے نہیں بلکہ تجربے اور استقرا سے تلاش کرتا ہے، قبل تجربی (apriori) نہیں بلکہ بعد تجربی طریقے سے (a posteriori) - فطری سائنس علل کو مظاہر کے باہر یا ان کے پیچھے نہیں بلکہ خود ان کے اندر یا ان کے ذریعے سے تلاش کرتی ہے،، (صفحات ۹۵ — ۹۴) - ''علل فکر کی صلاحیت کی پیداوار ہیں - لیکن وہ اس کی خالص پیداوار نہیں بلکہ حسی مواد کی شرکت سے فکر کی صلاحیت کی پیداوار ہیں - اس طرح جو علل پیدا ہوتے ہیں انہیں یہ حسی مواد معروضی وجود عطا کرتا ہے - بالکل اسی طرح جیسے ہم مطالبہ کرتے

19*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هیں کہ سچائی معروضی مظہر کی سچائی ہو، ویسے ہی ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ علت بھی اصل ہو، یہ کہ وہ معروضی طور پر معین معلول کی علت ہو،، (صفحات ۹۹ — ۹۸) - ''شے کی علت اس کا رشتہ ہوتی ہے،، (صفحہ ۱۰۰) -

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ مسٹر ہیلفونڈ نے جو بیان کیا ہے وہ حقیقت کے بالکل برعکس ہے - مادیت کے جس تصور کائنات کی دیتس گین نے وضاحت کی ہے وہ تسلیم کرتا ہے کہ ''علی دار و مدار،، ''بذات خود اشیا میں،، موجود ہوتا ہے - ماخ پرست معجون سرکب کے لئے یہ ضروری تھا کہ مسٹر ہیلفونڈ علیت کے سوال پر مادیت پسند راہ اور عینیت پرست راہ میں گڈمڈ کریں -

اب ہم اس آخرالذکر راہ سے بحث کریں گے -

اس سوال پر اویناریوس کے فلسفے کے نقطۂ آغاز پر واضح بیان ان کی پہلی تصنیف ''فلسفہ، قوتوں کے کم از کم صرفے کے اصول پر مبنی غوروفکر کی طرح،، میں ملتا ہے - پیرا ۸۱ میں ہم پڑھتے ہیں: ''جس طرح ہم اس قوت کے احساس (تجربے) سے نہیں گزرتے جو حرکت کا سبب ہے اسی طرح ہم کسی حرکت کے لزوم کے احساس (تجربے) سے نہیں گزرتے... جس احساس سے ہم گزرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ایک دوسرے کے بعد آتا ہے،، - یہ خالص ترین شکل میں ہیوم کا نقطۂ نظر ہے: احساس، تجربہ ہمیں کسی بھی لزوم کے متعلق کچھ نہیں بتاتے - ایک فلسفی جو دعوی کرتا ہے (''فکر کی کفایت،، کے اصول پر) کہ صرف احساس وجود رکھتا ہے کسی دوسرے نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا - بعد میں ہم دیکھتے ہیں: ''چونکہ علیت کا خیال قوت اور لزوم یا جبر کا معلول کے اتصالی حصوں کی طرح مطالبہ کرتا ہے اس لئے وہ ان آخرالذکر کے ساتھ گر جاتا ہے،، (پیرا ۸۲) - ''لہذا لزوم معلول کی توقع کے احتمال کی حد کی طرح باقی رہتا ہے،، (پیرا ۸۳، مقالہ) -

علیت کے سوال پر یہ کھری داخلیت ہے - اور اگر کوئی ذرا بھی ثابت قدم ہو تو معروضی حقیقت کو ہمارے احساسات کا سرچشمہ تسلیم نہ کرتے ہوئے وہ کسی دوسرے نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا -

آئیے اب ماخ کو لیں - ایک خاص باب ''علیت اور تشریح،، («Wärmelehre», 2. Auflage, 1900, S. 432-39) میں ہم دیکھتے ہیں:

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''(علیت کے تصور پر) ہیوم کی تنقید کی اهمیت باقی رهتی ہے۔ ،، کانٹ اور ہیوم علیت کے سوال کو مختلف طور پر حل کرتے ہیں (دوسرے فلسفیوں کو ماخ شمار میں نہیں لاتا!)۔ ہیوم کے حل کی طرف ''ہم لوگ مائل ہیں،،۔ ''منطقی لزوم کے علاوہ (ماخ کا خط کشیدہ) کسی دوسرے لزوم، مثلاً طبیعی لزوم کا وجود نہیں ہے۔ ،، اسی خیال کے خلاف فائرباخ نے سخت جدوجہد کی تھی۔ ماخ نے یہ سوچا تک نہیں کہ وہ ہیوم سے اپنا رشتہ چھپائے۔ صرف روسی ماخ پرست یہ دعوی کر سکتے ہیں کہ ہیوم کی لاادریت کو مارکس اور اینگلس کی مادیت سے ''جوڑا جا سکتا ہے،،۔ ماخ نے ''میکانیات،، میں لکھا: ''فطرت میں نہ علت ہے نہ معلول،، ,S. 474) 3. Auflage, 1897) ''میں نے یہ مسلسل دکھایا ہے کہ علیت کے قانون کی تمام شکلیں داخلی محرکات سے ابھرتی ہیں اور فطرت کےلئے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ان کے ساتھ مطابقت کرے،، (صفحہ ۴۹۵)۔

ہمیں یہاں اس پر توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ ہمارے روسی ماخ پرست حیرت‌انگیز سادہ‌لوحی سے علیت کے قانون کے تمام دلائل کے مادیت‌پسند یا عینیت‌پرست رجحان کے سوال کی جگہ اس قانون کے ایک یا دوسرے ضابطے کے سوال کو دیتے ہیں۔ انہیں جرمن تجربی تنقیدی پروفیسروں پر اعتقاد ہے کہ محض ''کار منصبی کا باہمی ربط،، کہنا ''جدید اثباتیت،، میں ایک نئی دریافت کرنا اور ''لزوم،،، ''قانون،، وغیرہ جیسے اظہاروں کی ''اشیاپرستی،، سے اپنے آپ کو نجات دلانا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بالکل مہمل ہے۔ ونڈٹ نے بالکل بجا طور پر الفاظ سے کھیلنے کا مذاق اڑایا (اپنے اس مضمون میں جو اوپر نقل کیا گیا ہے) جس سے واقعی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ خود ماخ علیت کے قانون کی ''تمام شکلوں،، کا ذکر کرتا ہے اور اپنی تصنیف ''علم اور غلطی،، میں یہ عیاں شرط عائد کرتا ہے کہ کارمنصبی کا تصور ''عناصر کے انحصار،، کو صرف اس وقت زیادہ صحت سے ظاہر کر سکتا ہے جب تحقیق کے نتائج کو قابل پیمائش کمیتوں میں ظاہر کرنے کا امکان حاصل کر لیا گیا ہو، جیسے کیمیا جیسی سائنسوں تک نے محض جزوی طور پر حاصل کیا ہے۔ بظاہر ہمارے ماخ پرستوں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی رائے میں، جو پروفیسرانہ دریافتوں پر خوش اعتقادی نچھاور کرتے ہیں، (اینگلس کا تو ذکر ہی کیا) فائرباخ یہ نہیں جانتا تھا کہ نظم، قانون وغیرہ کے تصورات کا اظہار بعض حالات میں ریاضی کے اعتبار سے تعریف کئے گئے کارمنصبی کے رشتے کی طرح کیا جا سکتا ہے!

واقعی اہم علمیاتی سوال جو فلسفیانہ رجحانات کو تقسیم کرتا ہے یہ نہیں ہے کہ علی رشتوں کی ہماری تشریحوں کی صحت کا درجہ کیا ہے اور نہ یہ کہ آیا ان تشریحوں کو صحیح ریاضیاتی فارسولوں میں ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا ان رشتوں کے ہمارے علم کا سرچشمہ فطرت کا معروضی قانون ہے یا ہمارے دماغ کی خصوصیات، بعض قبل تجربی سچائیوں کو ادراک میں لانے کی اس کی جبلی صلاحیت وغیرہ۔ یہی مادیت‌پسندوں فائرباخ، مارکس اور اینگلس کو لاادریت‌پرست (ہیوم‌پرست) اویناریوس اور ماخ سے فیصلہ کن طور پر جدا کرتا ہے۔

اپنی تصانیف کے بعض حصوں میں ماخ، جس پر ثابت قدمی کا الزام لگانا جرم ہے، ہیوم سے اپنی ہم‌خیالی اور علیت کے خود اپنے داخلیت‌پرست نظریے کو اکثر ''فراموش کر دیتا ہے''۔ وہ ''محض'' فطری سائنس‌داں کی طرح دلائل پیش کرتا ہے، یعنی جبلی مادیت‌پسند نقطۂ نظر سے۔ مثال کے طور پر اپنی ''میکانیات'' میں وہ لکھتا ہے: ''فطرت ہمیں تعلیم دیتی ہے اپنے مظاہر میں یکسانیت دریافت کرنے کی۔'' لیکن اگر ہم فطرت کے مظاہر میں یکسانیت واقعی دریافت کرتے ہیں تو کیا اس کا یہ مطلب نہیں کہ یکسانیت معروضی طور پر ہمارے ذہن سے باہر وجود رکھتی ہے؟ نہیں۔ فطرت کی یکسانیت کے متعلق ماخ یہ کہتا ہے: ''وہ طاقت جو ہمیں صرف جزوی طور پر مشاہدہ کئے ہوئے حقائق کو فکر میں مکمل کرنے کے لئے اکساتی ہے تلازم کی طاقت ہے۔ تکرار سے یہ مضبوط ہو جاتی ہے۔ پھر یہ ہمیں ایسی طاقت معلوم ہوتی ہے جو ہماری مرضی سے، انفرادی حقائق سے آزاد ہے، ایک ایسی طاقت جو افکار اور (ماخ کا خط کشیدہ) حقائق کی رہبری کرتی ہے، جو دونوں پر حکمراں قانون کی طرح انہیں ایک دوسرے کو تال میل میں رکھتی ہے۔ یہ کہ ہم اپنے آپ کو اس قابل سمجھتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ھیں کہ ایسے قانون کی مدد سے پیش گوئیاں کر سکیں محض (!) ثابت کرتا ہے کہ ھمارے ماحول میں کافی یکسانیت ہے۔ لیکن اس سے ھماری پیش گوئیوں کی کامیابی کا لزوم ثابت نہیں ھوتا،، ۔ («Wärmelehre», S. 383)

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ھمیں اپنے ماحول یعنی فطرت کی یکسانیت سے علحدہ کسی لزوم کو تلاش کرنا چاھئے! اسے کہاں تلاش کیا جائے، یہ عینیت پرست فلسفے کا راز ہے جو یہ تسلیم کرنے سے خائف ہے کہ انسان کی ادراکی صلاحیت فطرت کا ایک سادہ انعکاس ہے۔ اپنی آخری تصنیف ''علم اور غلطی،، میں ماخ فطرت کے قانون کی تعریف تک بیان کرتا ہے — ''توقع کی حدود،، ! فلسفۂ ھمہ انانیت اپنے شباب پر ہے۔

اب ھم اسی فلسفیانہ رجحان کے دوسرے مصنفین کے رویسے سے بحث کریں گے۔ انگریز کارل پیرسن اپنا اظہار خاص صحت سے کرتا ہے: ''سائنس کے قوانین بیرونی دنیا کے حقائق کے مقابلے میں زیادہ حد تک انسانی دماغ کی پیداوار ھیں،، (''سائنس کی صرف و نحو،،، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۳۶)۔ ''وہ خواہ شاعر ھوں یا مادیت پسند جو فطرت کو انسان کی حاکمیت اعلی کی طرح خراج عقیدت پیش کرتے ھیں اکثر یہ بھول جاتے ھیں کہ مظاھر کا نظم اور پیچیدگی، جن کے وہ گن گاتے ھیں انسان کی ادراکی صلاحیتوں کی اتنی ھی پیداوار ھیں جتنے کہ اس کے حافظے اور افکار ھیں،، (صفحہ ۱۸۵)۔ ''فطری قانون کا جامع کردار انسانی دماغ کی طباعی کا مرھون منت ہے۔،، ''انسان فطرت کے قانون کا خالق ہے،، یہ تیسرے باب میں کہا گیا ہے۔ ''یہ بیان زیادہ معنیٰ خیز ہے کہ انسان فطرت پر قوانین عائد کرتا ہے، اس کے برعکس کہ فطرت انسان پر قوانین عائد کرتی ہے،، — اگرچہ، معزز پروفیسر افسوس سے تسلیم کرتا ہے — آخر الذکر (مادیت پسند) خیال ''آج کل بدقسمتی سے کہیں زیادہ عام ہے،، (صفحہ ۸۷)۔ چوتھے باب میں جو علیت کے سوال سے تعلق رکھتا ہے پیرے ۱۱ میں پیرسن کا مندرجۂ ذیل مقالہ یوں پیش کیا گیا ہے: ''لزوم تصورات کی دنیا میں ہے نہ کہ مدرکات کی دنیا میں،،۔ یہ پیش نظر رکھا جائے کہ پیرسن کے خیال میں مدرکات یا حسی تاثرات ھم سے باھر موجود حقیقت ''ھیں،،۔ ''اس یکسانیت میں جس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے مدرکات کے بعض سلسلے دھرائے جاتے ھیں، مدرکات کے اس معمول میں جبلی لزوم نہیں ھوتا۔ لیکن فکروالی ھستیوں کے وجود کے لئے یہ ایک ضروری شرط ھے کہ مدرکات کا معمول ھو۔ چنانچہ لزوم مدرکات بذات خود میں نہیں بلکہ فکروالی ھستی کی فطرت میں ھوتا ھے۔ لہذا وہ ادراکی صلاحیت کی پیداوار ھے،، (صفحہ ۱۳۹)۔

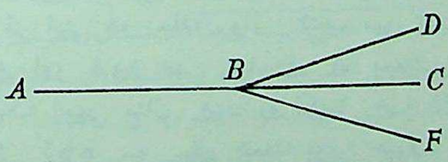
ھمارا یہ ماخ پرست، جس سے ''خود،، ماخ اکثر مکمل اتفاق کرتا ھے، بخیر و خوبی خالص کانٹ پرست عینیت تک پہنچ جاتا ھے: انسان فطرت پر قوانین عائد کرتا ھے نہ کہ فطرت انسان پر! اھم بات یہ نہیں ھے کہ قبل تجربیت کا کانٹ کا نظریہ دھرایا جائے — جو فلسفے میں عینیت پرست راہ کی تعریف نہیں بلکہ اس راہ کا ایک مخصوص ضابطہ بیان کرتا ھے — بلکہ یہ حقیقت ھے کہ عقل، غوروفکر، شعور یہاں اول ھیں اور فطرت ثانوی۔ عقل فطرت کا ایک حصہ، اس کی ایک بلندترین پیداوار، اس کے عوامل کا عکس نہیں ھے بلکہ فطرت عقل کا ایک حصہ ھے جو عام، سادہ سے لے کر جیسے ھم جانتے ھیں، ''غیر معمولی،، (جیسا کہ دیتس گین نے لکھا ھے)، پراسرار، غیبی عقل تک پھیلی ھوئی ھے۔ کانٹ اور ماخ کا یہ ضابطہ کہ ''انسان فطرت پر قوانین عائد کرتا ھے،، عقیدہ پرست ضابطہ ھے۔ اگر ھمارے ماخ پرست آنکھیں کھول کر اینگلس کا یہ بیان پڑھیں کہ مادیت کی بنیادی خصوصیت روح کی نہیں بلکہ فطرت کی اولیت کا قبول کرنا ھے تو اس سے یہ ثابت ھوتا ھے کہ وہ اھم فلسفیانہ رجحانات کو بقراطی تمسخر اور پروفیسروں کی عالمانہ لفاظی سے امتیاز کرنے کے نا اھل ھیں۔

پیٹزولڈٹ نے اپنی دو جلدوں والی کتاب میں اوینا ریوس کا جو تجزیہ کیا ھے اور فروغ بھی دیا ھے وہ رجعت پرست ماخ پرست بقراطیت کی ایک اچھی مثال ھے۔ وہ لکھتا ھے: ''آج تک، ھیوم کی وفات کے ڈیڑھ سو سال بعد بھی ھیولا (Substantiality) اور علیت غوروفکر کی جرأت کو بےبس کر رھے ھیں،، (''خالص تجربے کے فلسفے کی تمہید،،، جلد ۱، صفحہ ۳۱)۔ یہ ''سب سے جری،، ھمہ انانیت پرست ھیں جنھوں نے نامیاتی مادے کے بغیر احساس کو، دماغ کے بغیر فکر کو، معروضی قانون کے بغیر فطرت کو دریافت کیا! ''اور علیت کے آخری ضابطے میں جس کا ذکر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہم نے ہنوز نہیں کیا ہے ـ لزوم یا فطرت کا لزوم ـ مبہم اور پراسرار بات شامل ہے،، (''اشیاپرستی،،، ''تشبیہیت،، کا خیال) ـ آہ، غریب باطنی فائرباخ، مارکس اور اینگلس! انھوں نے مسلسل فطرت میں لزوم کی بابت کہا، اور جنھوں نے ہیوم کا رویہ اختیار کیا انھیں نظریاتی رجعت‌پرستوں کا نام دیا... پیٹزولڈٹ ہر قسم کی ''تشبیہیت،، سے بلند و بالا ہے ـ اس نے ''یکتا تعین کا قانون،، دریافت کیا ہے جو واقعی عظیم ہے، جو ہر قسم کے ابہام اور ''اشیاپرستی،، کے ہر نشان کو مٹا دیتا ہے وغیرہ وغیرہ ـ مثلاً قوتوں کا متوازی الاضلاع (صفحہ ۳۰) ـ اسے ''ثابت،، نہیں کیا جا سکتا، اسے ''تجربے کی حقیقت،، کی طرح قبول کرنا چاہئے ـ یہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ ایک جسم یکساں محرک کے تحت مختلف سمتوں میں حرکت کرے گا ـ ''ہم فطرت کو ایسے ابہام اور بےاصولی کی اجازت نہیں دے سکتے، ہمیں اس سے حتمی ہونے اور قانون کی اطاعت کرنے کا مطالبہ کرنا چاہئے،، (صفحہ ۳۰) ـ بہت خوب! ہم فطرت سے قانون کی اطاعت کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں ـ بورژوازی اپنے پروفیسروں سے رجعت‌پرستی کا مطالبہ کرتی ہے ـ ''ہمارا غوروفکر فطرت سے حتمی ہونے کا مطالبہ کرتا ہے اور فطرت ہمیشہ یہ مطالبہ پورا کرتی ہے ـ ہم دیکھیں‌گے کہ بعض معنوں میں وہ پورا کرنے پر مجبور ہوتی ہے،، (صفحہ ۳۶) ـ خط AB کی سمت دھکا دئے جانے پر جسم C کی جانب کیوں حرکت کرتا ہے اور D یا F کی طرف کیوں نہیں؟



''فطرت دوسری بےشمار سمتیں کیوں منتخب نہیں کرتی؟،، (صفحہ ۳۷) ـ اس لئے کہ وہ ''کثیر تعین،، ہونگی، اور ایوسیف پیٹزولڈٹ کی عظیم تجربی تنقیدی دریافت یکتا تعین کا مطالبہ کرتی ہے ـ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تجربی تنقید پرست ایسی لغویات سے بیسیوں صفحے بھرتے ھیں!
"... ھم نے مسلسل بتایا ھے کہ ھمارے مقالے کی توانائی کا سرچشمہ علحدہ علحدہ تجربات کا مجموعہ نہیں ھے، بلکہ اس کے برعکس ھم مطالبہ کرتے ھیں کہ فطرت اس کے جواز کو تسلیم کرے۔ درحقیقت قانون ھونے سے پہلے ھی وہ ھمارے لئے ایسا اصول یعنی مسلمہ ھے جس کے ذریعے ھم حقیقت کی جانب بڑھتے ھیں۔ یوں کہنا چاھئے کہ وہ قبل تجربی، تمام جدا جدا تجربات سے آزاد ھے۔ خالص تجربے کے فلسفے کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ قبل تجربی سچائیوں کی تعلیم دے اور پھر انتہائی بانجھ مابعدالطبیعات میں مبتلا ھو جائے۔ لیکن ھمارے یہاں قبل تجربیت صرف منطقی ھے، نفسیاتی یا مابعد الطبیعاتی نہیں ھے"، (صفحہ ۴۰)۔ ظاھر ھے کہ اگر ھم قبل تجربیت کو منطقی کہیں تو خیال کی رجعت پرست نوعیت غائب ھو جائے گی اور وہ بلند ھو کر "جدید اثباتیت" کی سطح تک پہنچ جائے گا!

نفسیاتی مظاھر کا کبھی یکتا تعین نہیں ھو سکتا، پیٹزولڈٹ ھمیں مزید تعلیم دیتا ھے۔ تخئیل کا کردار، عظیم موجدوں کی اھمیت وغیرہ مستثنیات پیدا کرتے ھیں لیکن فطرت کا قانون یا روح کا قانون "کوئی مستثنیات برداشت نہیں کرتا (صفحہ ٦٥)۔ ھمارے سامنے ایک خالص مابعدالطبیعات پرست ھے جسے اتفاقی اور لزوم کے درمیان فرق کی اضافیت کا مطلق علم نہیں ھے۔

پیٹزولڈٹ سلسلہ جاری رکھتے ھوئے کہتا ھے کہ شاید مجھے تاریخی واقعات کے محرک یا شاعری میں کردار کے ارتقا کی یاد دلائی جائے۔ "اگر ھم احتیاط سے معاملے کو جانچیں تو معلوم ھو جائے گا کہ یکتا تعین جیسی کوئی شے نہیں ھے۔ ایسا ایک بھی تاریخی واقعہ یا ایک بھی ڈرامہ نہیں ھے جس میں ھم شرکا کا یکساں نفسیاتی حالات میں مختلف طور پر عمل کرتے ھوئے تصور نہ کر سکتے ھوں"، (صفحہ ۷۳)۔ "یکتا تعین نہ صرف نفسیاتی دنیا میں غیر موجود ھے بلکہ حقیقت میں بھی ھمیں اس کی غیر موجودگی کا مطالبہ کرنے کا حق ھے (پیٹزولڈٹ کا خط کشیدہ)۔ اس طرح ھمارا نظریہ مسلمہ کے درجے تک بلند ھو جاتا ھے، یعنی پہلے کے کسی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بھی تجربے کی ضروری شرط، منطقی قبل تجربیت تک (پیٹزولڈٹ کا خط کشیدہ، صفحہ ۷۶)۔

اور پیٹزولڈٹ اس ''منطقی قبل تجربیت،، سے اپنی تصنیف ''تمہید،، کی دونوں جلدوں اور ۱۹۰۶ء میں شائع شدہ اپنے کتابچے ''اثباتیت پرست نقطۂ نظر سے عالمی مسئلہ،، میں مسلسل کام لیتا ہے۔ یہ نمایاں تجربی تنقیدپرست کی دوسری مثال ہے جو کانٹ کے فلسفے کی دلدل میں غیر محسوس طور پر پھنس گیا ہے اور ذرا مختلف چاشنی دے کر انتہائی رجعت پرست نظریے پیش کر رہا ہے۔ یہ اتفاقیہ نہیں ہے کیونکہ علیت کے متعلق ماخ اور اویناریوس کے نظریے کی بنیادوں ہی میں وہ عینیت پرست دروغ موجود ہے جس پر ''اثباتیت،، کی لمبی چوڑی باتیں پردہ نہیں ڈال سکتیں۔ علیت کے متعلق ہیوم اور کانٹ کے نظریات میں فرق ایسے لاادریت پرستوں کے درمیان محض ثانوی فرق ہے جو بنیادی طور پر ایک ہیں، یعنی جو فطرت میں معروضی قانون سے انکار کرتے ہیں اور جو لہذا ناگزیر طور پر ایک یا دوسری قسم کے عینیت پرست نتائج اخذ کرنے کے مرتکب ہوتے ہیں۔ پیٹزولڈٹ سے زیادہ ''دیانت دار'' تجربی تنقیدپرست روڈولف ویلی ہے جو سریانیت کے مقلدوں کے ساتھ اپنے رشتے پر شرمندہ ہے۔ مثال کے طور پر وہ پیٹزولڈٹ کے ''یکتاتعین،، کے پورے نظریے کو مسترد کرتا ہے جو ''منطقی رسمیت،، کے علاوہ اور کہیں نہیں لے جا سکتا۔ لیکن کیا ویلی پیٹزولڈٹ کی تردید کرکے اپنی حیثیت کو بہتر بناتا ہے؟ بالکل نہیں، کیونکہ وہ کانٹ کی لاادریت سے انکار اس لئے کرتا ہے کہ ہیوم کی لاادریت تسلیم کرے۔ وہ لکھتا ہے: ''ہم ایک عرصے سے، ہیوم کے زمانے سے جانتے ہیں کہ ''لزوم،، خالص منطقی نہ کہ ماورائی خصوصیت ہے، یا میں یہ کہنا چاہوں گا اور کہہ چکا ہوں کہ ایک خالص لفظی خصوصیت ہے،، (ویلی، ''مکتب عقل کے خلاف،،، میونخ، ۱۹۰۵ء، صفحہ ۹۱)۔

لاادریت پرست لزوم کے ہمارے مادی تصور کو ''ماورائی،، کہتا ہے کیونکہ کانٹ اور ہیوم کے ''مکتب دانائی،، کے مطابق، جسے ویلی مسترد نہیں کرتا بلکہ اس پر صیقل کرتا ہے، معروضی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

حقیقت کا کوئی بھی اعتراف جو ہمیں تجربے نے ودیعت کی ہے ناجائز ''ساورائیت'' ہے۔

اس فلسفیانہ رجحان کے، جس کا ہم تجزیہ کر رہے ہیں، فرانسیسی مصنفوں میں ہنری پوانکارے کو لاادریت کی اسی راہ پر بھٹکتے ہوئے پاتے ہیں۔ ہنری پوانکارے ایک ممتاز ماہرطبیعات ہے لیکن کم سایہ فلسفی جس کی غلطیوں کو یوشکیوچ نے جدید اثباتیت کا لفظ آخر قرار دیا، اتنی ''جدید'' کہ اس کے لئے ایک نئے ''ازم'' — تجربی اشاریت کی ضرورت پڑی۔ پوانکارے کے خیال میں (اس کے نظریے سے ہم اس باب میں بحث کریں گے جس کا تعلق نئی طبیعات سے ہے) فطرت کے قوانین اشارے، رسمی نشانات ہیں جنھیں انسان اپنی ''آسانی'' کے لئے تخلیق کرتا ہے۔ ''واحد سچی معروضی حقیقت عالم کی اندرونی ہم آہنگی ہے۔'' ''معروضی'' سے پوانکارے کی مراد اس سے ہے جو عام طور پر درست ہے، جسے لوگوں کی اکثریت قبول کرتی ہے یا تمام لوگ *، بہ الفاظ دیگر تمام ماخ پرستوں کی طرح وہ بھی خالص داخلیت پرست طریقے سے معروضی سچائی کو منہدم کر دیتا ہے۔ ''ہم آہنگی'' کے سلسلے میں جب سوال کیا جاتا ہے کہ آیا اس کا وجود ہم سے باہر ہے تو وہ جواب میں قطعی طور پر اعلان کرتا ہے — ''یقینی نہیں''۔ یہ بالکل عیاں ہے کہ نئی اصطلاحات سے لاادریت کی قدیم فلسفیانہ راہ بالکل نہیں بدلتی کیونکہ پوانکارے کے ''اصل'' نظریے کا جوہر مترادف ہے معروضی حقیقت اور فطرت میں معروضی قانون کے انکار کے (اگرچہ وہ ثابت قدم نہیں ہے)۔ اس لئے یہ بالکل قدرتی بات ہے کہ روسی ماخ پرستوں کے مقابلے میں جو پرانی غلطیوں کے نئے ضابطوں کو جدیدترین دریافتوں کی طرح قبول کرتے ہیں، جرمنی کے کانٹ پرستوں نے یہ سمجھ کر کہ فلسفے کے بنیادی سوال پر وہ ان ہی کے خیالات یا لاادریت کے نقش قدم پر ہیں ایسے خیالات کا خیرمقدم کیا۔ کانٹ پرست فلپ فرینک نے لکھا: ''فرانسیسی ریاضی‌داں ہنری پوانکارے کا خیال ہے کہ نظریاتی فطری سائنس کے کئی عام‌ترین قوانین (مثلاً جمود کا قانون، بقائے توانائی کا قانون وغیرہ)، جن کے متعلق یہ

Henry Poincaré, «La Valeur de La Science»., Paris, 1905, pp. 7, 9. *

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کہنا مشکل ہے کہ ان کی ابتدا تجربی ہے یا قبل تجربی، درحقیقت ان میں سے کوئی نہیں ہے بلکہ وہ رسمی مقولات ہیں جن کا انحصار انسانی تمیز پر ہوتا ہے،،۔ ''چنانچہ (کانٹ‌پرست باغ باغ ہے) جدید فطری فلسفہ غیرمتوقع طور پر تنقیدی عینیت کے بنیادی خیال کی تجدید کرتا ہے، یعنی تجربہ محض اس چوکھٹے کو بھرتا ہے جسے انسان اپنے ساتھ دنیا میں لاتا ہے۔ ،، *

یہ مثال ہم نے اس لئے نقل کی ہے کہ قاری کو ہمارے یوشکیوچوں اور ان کی قماش کے لوگوں کی سادہ‌لوحی کی حد کا واضح اندازہ ہو سکے۔ وہ ''اشاریت کے نظریے،، کو واقعی ''نیا،، سمجھتے ہیں، جبکہ فلسفی جو اپنے موضوع سے کم‌وبیش واقف ہیں سادگی سے اور صاف صاف کہتے ہیں: وہ تنقیدی عینیت کے نقطۂ نظر کے نقش قدم پر چلنے لگا! اس نقطۂ نظر کا جوہر کانٹ کے ضابطوں کی تکرار پر مشتمل نہیں بلکہ اس بنیادی خیال کے اعتراف پر ہے جو ہیوم اور کانٹ دونوں کے یہاں مشترک ہے، یعنی فطرت میں معروضی قانون سے انکار اور فطرت سے نہیں بلکہ فاعل سے، انسانی شعور سے مخصوص ''حالات تجربہ،،، مخصوص اصولوں، مسلموں، مقولات کا استخراج۔ اینگلس نے بالکل صحیح کہا کہ بنیادی چیز یہ نہیں ہے کہ کوئی معین فلسفی مادیت یا عینیت کے بے شمار مکاتیب میں کس سے تعلق رکھتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ آیا وہ فطرت، بیرونی دنیا، حرکت میں مادے کو اول تسلیم کرتا ہے یا روح، عقل، شعور وغیرہ کو۔ **

اس سوال پر دوسرے فلسفیانہ رجحانات کے مقابلے میں ماخ پرستی کی خصوصیت پر کانٹ‌پرست لیوکا نے روشنی ڈالی ہے۔ علیت کے سوال پر ''ماخ پوری طرح ہیوم سے متفق ہے،، ***۔ ''فولکمان فطرت کے عواسل کے لزوم سے غوروفکر کا لزوم اخذ کرتا ہے — یہ نقطۂ نظر ماخ سے اختلاف اور کانٹ سے اتفاق کرتا ہے، لزوم

---

* «Annalen der Naturphilosophie» (۱۰۱) VI. B., 1907, SS. 443, 447.

** اینگلس، ''قاطع ڈیورنگ،، (ایڈیٹر)۔

*** E. Lucka. «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen» im «Kantsstudien», VIII, Bd., S. 409.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن کانٹ کے برعکس لزوم کا سرچشمہ وہ غوروفکر میں نہیں بلکہ فطرت کے عوامل میں تلاش کرتا ہے،، (صفحہ ۴۲۴)۔

فولکمان ماہر طبیعات ہے اور علمیاتی مسائل پر کافی لکھتا ہے۔ فطری سائنس‌دانوں کی بھاری اکثریت کی طرح اس کا جھکاؤ مادیت کی جانب ہے، البتہ غیر ثابت‌قدم، بودی اور بے ربط مادیت کی جانب۔ فطرت میں لزوم کا اعتراف اور اس سے غوروفکر کے لزوم کا اخذ کرنا مادیت ہے۔ غوروفکر سے لزوم، علیت، قانون وغیرہ کو اخذ کرنا عینیت ہے۔ جو فقرہ نقل کیا گیا ہے اس میں نقص صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے لزوم کے مکمل انکار کو ماخ سے منسوب کیا گیا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ نہ تو ماخ پر صادق آتا ہے اور نہ عام طور سے تجربی تنقیدی رجحان پر جو مادیت سے واقعی جدا ہو کر ناگزیر طور پر عینیت کی دلدل میں گر جاتا ہے۔

اب ہمارے لئے خاص طور پر روسی ماخ‌پرستوں کے متعلق چند الفاظ کہنا باقی ہیں۔ وہ مارکسی ہونا پسند کرتے ہیں، انھوں نے ہیوم کے رجحان اور مادیت کے درمیان اینگلس کی فیصلہ‌کن حدبندی ''پڑھی،، ہے، وہ خود ماخ اور اس کے فلسفے سے کم و بیش واقف‌کاروں سے یہ سنے بغیر نہیں رہ سکتے تھے کہ ماخ اور اویناریوس نے ہیوم کی راہ اختیار کی ہے۔ لیکن علیت کے سوال پر ہیوم‌ازم اور مادیت کے رویے کے متعلق وہ محتاط ہیں کہ ایک لفظ بھی نہ کہیں! ان کی پراگندگی انتہا پر ہے۔ ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مسٹر یوشکیوچ ''نئی،، تجربی اشاریت کی تعلیم دیتے ہیں۔ ''نیلے، سخت وغیرہ کے احساس — خالص تجربے کی گویا یہ معلومات،، اور ''خالص عقل کی گویا یہ تخلیق، مثلاً بھوت یا شطرنج کا کھیل،، — یہ سب ''تجربی اشارے،، ہیں (''مطالعے،،، صفحہ ۱۷۹)۔ ''علم تجربی اشارتی ہے اور جوں جوں یہ ارتقا کرتا ہے وہ اشاریت کے زیادہ اعلی درجے کے تجربی اشاروں کی طرف لے جاتا ہے...،، ''فطرت کے نام نہاد قوانین یہی تجربی اشارے ہیں...،، ''نام نہاد سچی حقیقت، ہستی بذات خود اشاروں کا وہ لامحدود آخری نظام ہے'' (یہ مسٹر یوشکیوچ واقعی بڑے عالم ہیں) ''جس کی جانب ہمارا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

علم کوشاں ہے،، (صفحہ ۱۸۸) - ''موجود اشیا کا دھارا،، ، ''جو ہمارے علم کی بنیاد ہے،، ''خلاف عقل،، اور ''غیر منطقی ہے،، (صفحات ۱۸۷، ۱۹۴) - توانائی کو ''اسی طرح شے، ہیولا نہیں کہا جا سکتا ہے جیسے کہ زمان، مکان، کمیت ھائے مادہ اور فطری سائنس کے دوسرے بنیادی تصورات کو - توانائی مستقل ہے، تجربی اشارہ ہے، تمام دوسرے تجربی اشاروں کی طرح جو کسی نہ کسی وقت موجود اشیا کے خلاف عقل دھارے میں عقل، اصول عقلی کو شامل کرنے کی بنیادی انسانی ضرورت کو پورا کرتے ہیں،، (صفحہ ۲۰۹) -

بھانڈ کی طرح ''جدیدترین،، اصطلاحات کے رنگ برنگ چیتھڑوں میں ملبوس جو شخص ہمارے سامنے کھڑا ہے دراصل وہ داخلی عینیت پرست ہے - اس کے لئے بیرونی دنیا، فطرت اور اس کے قوانین ہمارے علم کے محض اشارے ہیں - موجود اشیا کا دھارا عقل، نظم اور قانون سے عاری ہے : ہمارا علم اس میں عقل شامل کرتا ہے - فلکی اجسام انسانی علم کے اشارے ہیں اور کرۂ ارض کی بھی یہی صورت ہے - فطری سائنس ہمیں یہ سکھاتی ہے کہ کرۂارض کا وجود انسان اور نامیاتی مادے کے ظہور میں آنے سے بہت پہلے تھا - لیکن ہم نے یہ سب بدل دیا! ہم سیاروں کی گردش میں نظم پیدا کرتے ہیں، نظم ہمارے علم کی پیداوار ہے - اور یہ محسوس کر کے کہ یہ فلسفہ انسانی عقل کو پھلا کر اسے فطرت کے خالق اور بانی میں تبدیل کر رہا ہے مسٹر یوشکیوچ عقل کے پہلو بہ پہلو لفظ اصول عقلی بھی جڑ دیتے ہیں یعنی عقل نہیں مجرد عقل، انسانی دماغ کا کارمنصبی نہیں بلکہ ایسی شے جس کا وجود دماغ سے پہلے تھا، کوئی آفاقی شے - ''جدید اثباتیت،، کا لفظ آخر عقیدہ‌پرستی کا وہی فارمولا ہے جس کا فائرباخ پردہ فاش کر چکا ہے -

اب ہم بوگدانوف کو لیں - ۱۸۹۹ء میں جب وہ نیم مادیت پسند تھا اور ایک عظیم کیمیا داں اور بے حد پراگندہ فلسفی ولہلم اوسٹوالڈ کے زیر اثر تھا تو اس نے یہ لکھا: ''مظاہر کا عالمگیر علی رابطہ انسانی علم کی آخری اور بہترین اولاد ہے - وہ عالمگیر قانون ہے، ان قوانین میں بلندترین جنھیں، ایک فلسفی کے الفاظ میں،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

انسانی عقل فطرت پر چلاتی ہے،، (''بنیادی عناصر وغیرہ،،، صفحہ ۴۱) -

خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ بوگدانوف نے کس ذریعے سے یہ حوالہ حاصل کیا - لیکن یہ حقیقت ہے کہ ''ایک فلسفی کے الفاظ،، جنھیں ''مارکسی،، نے وفاداری سے دھرایا ہے - کانٹ کے الفاظ ہیں - یہ تلخ حقیقت ہے! اور اس سے بھی تلخ تر یہ ہے کہ اس کی توضیح ''محض،، اوسٹوالڈ کے اثر سے نہیں کی جا سکتی -

۱۹۰۴ء میں فطری سائنسی مادیت اور اوسٹوالڈ کو خیرباد کہنے کے بعد بوگدانوف نے لکھا: ''... جدید اثباتیت علیت کے قانون کو محض ایک ایسا ذریعہ خیال کرتی ہے جو مظاہر کو ادراکی طور پر مسلسل سلسلوں میں مربوط کرتا ہے، صرف تجربے کے باھمی رابطے کی ایک شکل کی طرح،، (''معاشرے کی نفسیات سے،،، صفحہ ۲۰۷) - یہ بوگدانوف کے علم میں نہیں ہے یا اسے وہ تسلیم نہیں کرتا کہ یہ جدید اثباتیت لاادریت ہے اور وہ فطرت کے معروضی لزوم سے انکار کرتی ہے جو تمام ''علم،، اور تمام انسانی ہستیوں سے پہلے اور ان سے علحدہ وجود رکھتی تھی - اس نے جرمن پروفیسروں پر اعتماد کرکے وہ قبول کر لیا جسے یہ پروفیسر ''جدید اثباتیت،، کہتے تھے - آخر میں ۱۹۰۵ء میں جب بوگدانوف تمام پرانی منزلوں اور تجربی تنقید کی منزل سے گزر چکا اور ''تجربی وحدیت،، کی منزل میں داخل ہوا تو اس نے لکھا: ''قوانین کا تعلق تجربے کے میدان سے نہیں ہے... وہ اس میں ودیعت نہیں کئے گئے بلکہ تجربے کو منظم کرنے، اسے ہم آھنگ طریقے سے متناسب سالم میں مربوط کرنے کے ایک ذریعے کی طرح غوروفکر نے ان کو پیدا کیا ہے،، (''تجربی وحدیت،، جلد ۱، صفحہ ۴۰) - ''قوانین علم کی تجریدیں ہیں - اور طبیعی قوانین طبیعی خصوصیات کے اتنے ہی حامل نہیں ہوتے جتنے نفسیاتی قوانین نفسیاتی خصوصیات کے،، (ایضاً) -

تو پھر یہ قانون کہ خزاں کے بعد موسم سرما آتا ہے اور موسم سرما کے بعد بہار، ہمیں تجربے نے ودیعت نہیں کیا بلکہ اسے غوروفکر نے ایک ایسے ذریعے کی حیثیت سے تخلیق کیا ہے جو منظم اور ہم آھنگ کرتا ہے، ربط میں لاتا ہے... کس کو کس سے، رفیق بوگدانوف؟

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''تجربی وحدیت صرف اس لئے ممکن ہے کہ علم سرگرمی سے تجربے کو ہم آہنگ کرتا ہے، اس کے لامحدود تضادات کو دور کرکے، اس کے لئے عالمگیر تنظیمی شکلیں تخلیق کرکے، عناصر کی ماقبل تاریخ کی بے ترتیب دنیا کی جگہ تعلقات کی ماخوذ بانظم دنیا کو دے کر،، (صفحہ ۵۷) - یہ درست نہیں ہے - یہ خیال کہ علم عالمگیر شکلیں ''تخلیق،، کر سکتا ہے، ماقبل تاریخ کی بے ترتیبی کو نظم میں بدل سکتا ہے عینیت پرست فلسفے کا خیال ہے - دنیا ایسا مادہ ہے جو قانون کے مطابق حرکت کررہا ہے اور ہمارا علم جو فطرت کی بلند ترین پیداوار ہے صرف اس قانون کی عکاسی کرنے کے قابل ہے -

خلاصہ یہ کہ ہمارے ماخ پرست ''جدید،، رجعت پرست پروفیسروں پر آنکھیں بند کرکے یقین کرتے ہیں، علیت کے سوال پر کانٹ اور ہیوم کی لاادریت کی غلطیاں دہراتے ہیں اور یہ دیکھنے سے قاصر ہیں کہ یہ نظریے مارکسزم یعنی مادیت کے بالکل متضاد ہیں، اور خود وہ نشیب میں عینیت کی طرف لڑھک رہے ہیں -

مکان و زمان

ہمارے ذہن سے آزاد معروضی حقیقت یعنی متحرک مادے کے وجود کو تسلیم کرنے کے علاوہ مادیت کو ناگزیر طور پر مکان و زمان کی معروضی حقیقت بھی تسلیم کرنا چاہئے، خاص طور سے کانٹ پرستی کے مقابلے میں جو اس سوال پر عینیت کی حمایت کرتی ہے اور مکان و زمان کو معروضی حقیقت نہیں بلکہ انسانی مراقبے کی شکلیں خیال کرتی ہے - اس سوال پر بھی دو بنیادی فلسفیانہ راہوں میں بنیادی اختلاف کو انتہائی گوناگوں رجحانات کے مصنف واضح طور پر تسلیم کرتے ہیں جو کم و بیش ثابت قدم مفکر ہیں - ہم مادیت پسندوں سے شروع کرتے ہیں -

فائرباخ لکھتا ہے: ''مکان و زمان مظاہر کی سادہ شکلیں نہیں بلکہ ہستی کی بنیادی شرائط ہیں،، («Werke», II, 332) - حسی دنیا کو جس کا ہم اپنے احساسات کے ذریعے ادراک کرتے ہیں معروضی حقیقت خیال کرتے ہوئے فائرباخ قدرتی طور پر مکان و زمان

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے مظہریت پرست (جیسے کہ ماخ اپنے تصور کو کہتا ہے) یا لاادریت پرست (جیسا کہ اینگلس نے اسے پکارا) تصور کو بھی مسترد کرتا ہے۔ جس طرح اشیا یا اجسام محض مظاہر یا احساسات کے مجموعے نہیں بلکہ ہمارے حواس پر عمل کرنےوالی معروضی حقیقتیں ہیں، اسی طرح مکان و زماں مظاہر کی صرف شکلیں ہی نہیں بلکہ ہستی کی معروضی طور پر حقیقی شکلیں ہیں۔ دنیا میں متحرک مادے کے علاوہ اور کچھ نہیں اور متحرک مادہ سوائے مکان و زماں کے دوسری طرح حرکت نہیں کر سکتا۔ مکان و زماں کے انسانی تصورات اضافی ہیں لیکن ان اضافی تصورات سے مطلق سچائی مرتب ہوتی ہے۔ اپنے ارتقا میں یہ اضافی تصورات مطلق سچائی کی جانب حرکت کرتے ہیں اور اس کے قریب تر آتے ہیں۔ مکان و زماں کے انسانی تصورات کی تغیرپذیری اسی طرح مکان و زماں کی معروضی حقیقت کی تردید نہیں کرتی جس طرح کہ متحرک مادے کے ڈھانچے اور شکلوں کے سائنسی علم کی تغیر پذیری سے بیرونی دنیا کی معروضی حقیقت کی تردید نہیں ہوتی۔

اینگلس نے ڈیورنگ کی بےاصولی اور گڈمڈ مادیت کی پردہ‌دری کرتے ہوئے اسے اسی نکتے پر پکڑا ہے جہاں وہ زماں کے تصور میں تبدیلی کے متعلق ذکر تو کرتا ہے (کسی بھی اہمیت کے ہم عصر فلسفیوں کی رائے میں یہ سوال نزاع سے بالا ہے خواہ وہ انتہائی گوناگوں فلسفیانہ رجحانات کے علم بردار ہوں) لیکن اس سوال کا براہ راست جواب دینے سے گریز کرتا ہے: کیا مکان و زماں حقیقی ہیں یا عینی؟ کیا مکان و زماں کے متعلق ہمارے اضافی خیالات ہستی کی معروضی طور پر حقیقی شکلوں کے لگ بھگ ہیں یا وہ محض ارتقا پذیر، منظم اور ہم‌آہنگ وغیرہ انسانی فکر کی پیداوار ہیں؟ یہی اور صرف یہی وہ بنیادی علمیاتی مسئلہ ہے جس پر واقعی بنیادی فلسفیانہ رجحانات بٹے ہوئے ہیں۔ اینگلس ''قاطع ڈیورنگ،، میں لکھتے ہیں: ''یہاں ہمیں اس سے مطلق سروکار نہیں ہے کہ جناب ڈیورنگ کے دماغ میں تصورات کی کیا تبدیلیاں ہورہی ہیں۔ موضوع بحث زماں کا تصور نہیں، واقعی حقیقی زماں ہے جس سے جناب ڈیورنگ آسانی سے چھٹکارا نہیں پا سکتے،، (یعنی ایسے الفاظ استعمال کرکے جیسے کہ ہمارے تصورات کی تغیرپذیری)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہ اتنا واضح ہے کہ یوشکیوچ قسم کے لوگوں تک کو معاملے کا جوہر سمجھ لینا چاہئے۔ اینگلس ڈیورنگ کے مقابلے میں زمان کی حقیقت (یعنی معروضی حقیقت) کا دعوی پیش کرتے ہیں جسے ہر مادیت پسند قبول کرتا ہے اور جو اس کے لئے عیاں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ زمان اور مکان کے متعلق تصورات میں محض تبدیلی کی بات کرکے کوئی اس دعوے کی براہ‌راست تصدیق یا انکار سے گریز نہیں کر سکتا۔ نکتہ یہ نہیں ہے کہ اینگلس زمان اور مکان کے متعلق ہمارے تصورات میں تبدیلی اور ارتقا کی تحقیق کی ضرورت اور سائنسی قدر سے انکار کرتے ہیں۔ نکتہ یہ ہے کہ علمیاتی سوال کا ہمیں ثابت قدمی سے جواب دینا چاہئے، یعنی تمام انسانی علم کے سرچشمے اور اہمیت کے سوال کا۔ کوئی ذرا بھی دانش‌مند فلسفیانہ عینیت پرست — اور جب اینگلس عینیت‌پرستی کی بات کرتے ہیں تو ان کے ذہن میں کلاسیکی فلسفے کے ذہین ثابت قدم عینیت پرست ہوتے ہیں — آسانی سے زمان اور مکان کے متعلق ہمارے خیالات کے ارتقا کو تسلیم کر سکتا ہے۔ سوجھ بوجھ کے لحاظ سے وہ عینیت‌پرست ہی رہے گا، مثلاً یہ سمجھتے ہوئے کہ زمان اور مکان کے متعلق ہمارے ترقی‌پذیر خیالات زمان اور مکان کے متعلق مطلق خیال کے قریب آ رہے ہیں۔ اگر ہم معین طور پر اور مستقل مزاجی سے یہ تسلیم نہیں کرتے کہ زمان اور مکان کے متعلق ہمارے ترقی‌پذیر خیالات معروضی طور پر حقیقی زمان اور مکان کی عکاسی کرتے ہیں، یہاں بھی، جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے یہ خیالات معروضی سچائی کے نزدیک آرہے ہیں تو فلسفے میں ثابت قدمی سے اس نقطۂ‌نظر پر قائم رہنا ناممکن ہے جو عقیدہ‌پرستی اور عینیت کی تمام شکلوں کے خلاف ہے۔

اینگلس ڈیورنگ کو نصیحت کرتے ہیں: ”ہستی کی بنیادی شکلیں مکان و زمان ہیں اور زمان کے بغیر ہستی اتنی ہی بڑی لغویت ہے جتنی مکان کے بغیر ہستی“ (ایضاً)۔

اینگلس کےلئے یہ کیوں ضروری تھا کہ منقولہ عبارت کے پہلے نصف میں فائرباخ کو تقریباً لفظ بہ لفظ دہرائیں اور دوسرے نصف میں خداپرستی کی فاش لغویتوں کے خلاف فائرباخ کی کامیاب جدوجہد کی یاد دلائیں؟ اس لئے کہ ڈیورنگ، جیسا کہ اینگلس کے اسی باب

20*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے ظاہر ہوتا ہے، اپنے فلسفے کو کائنات کے ''آخری علل،، یا ''ابتدائی محرک،، (جو ''خدا،، کے تصور کا دوسرا اظہار ہے، اینگلس کہتے ہیں) کے بغیر برقرار نہیں رکھ سکتا تھا۔ بلاشبہ ڈیورنگ بھی اسی طرح مادیت‌پسند اور لامذہب ہونا چاہتا تھا جس طرح کہ ہمارے ماخ‌پرست مارکسی ہونا چاہتے ہیں۔ لیکن وہ ایسا فلسفیانہ نقطۂ نظر مرتب نہیں کر سکا جو عینیت‌پرست اور خداپرست لغویات کی جڑیں کاٹ سکتا۔ کیونکہ اس نے زمان اور مکان کی معروضی حقیقت کو تسلیم نہیں کیا یا کم از کم صاف صاف تسلیم نہیں کیا (وہ اس سوال کے متعلق پس و پیش کرتا رہا اور اس کا ذہن الجھا ہوا تھا)۔ اس لئے یہ کوئی اتفاقی بات نہیں بلکہ ناگزیر تھا کہ وہ نشیب کی جانب، ''آخری علل،، اور ''ابتدائی محرک،، کی جانب پھسلے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ وہ معروضی معیار سے انکار کرتا تھا جو آدمی کو زمان اور مکان کی حدود سے آگے بڑھنے سے روکتا ہے۔ اگر زمان اور مکان محض تصورات ہیں تو انسان جس نے انہیں تخلیق کیا ہے ان کی حدود سے آگے بڑھنے میں حق‌بجانب ہے، اور بورژوا پروفیسر بھی رجعت‌پرست حکومتوں سے ان حدود سے آگے بڑھنے، براہ‌راست یا بالواسطہ ازمنہ‌وسطی کی ''لغویت،، کی مدافعت کرنے کےلئے تنخواہیں پانے میں حق بجانب ہیں۔

اینگلس نے ڈیورنگ کو بتایا کہ زمان اور مکان کی معروضی حقیقت سے انکار نظریاتی لحاظ سے فلسفیانہ پراگندگی ہے اور عملی اعتبار سے عقیدہ پرستی کے سامنے ہتیار ڈالنا یا اس کے سامنے کمزوری دکھانا ہے۔

اب ہم اس موضوع پر ''جدید اثباتیت،، کی ''تعلیمات،، سے بحث کریں‌گے۔ ماخ لکھتا ہے: ''مکان‌وزمان احساسات کے سلسلوں کے باقاعدہ (یا ہم‌آہنگ) نظام ہیں،، (''میکانیات،،، تیسرا جرمن ایڈیشن، صفحہ ۴۹۸)۔ یہ سراسر عینیت‌پرست لغویت ہے جو ناگزیر طور پر اس اصول کا نتیجہ ہے کہ اجسام احساسات کے مجموعے ہیں۔ ماخ کے خیال میں یہ انسان نہیں ہے جو اپنے احساسات کے ساتھ مکان اور زمان میں وجود رکھتا ہے بلکہ مکان اور زمان انسان میں وجود رکھتے ہیں، وہ انسان پر منحصر ہیں اور اسی کی پیداوار ہیں۔ ماخ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

محسوس کرتا ہے کہ وہ عینیت کی دلدل میں گر رہا ہے اور بےشمار شرطیں پیش کرکے ''مزاحمت،، کرتا ہے۔ وہ ڈیورنگ کی طرح مکان اور زمان کے متعلق ہمارے تصورات کی تغیرپذیری، ان کی اضافیت وغیرہ کی بحثوں کے ڈھیر میں اصل سوال کو دفنا دیتا ہے (خاص طور سے ملاحظہ ہو ''علم اور غلطی،،)۔ لیکن یہ اسے نہیں بچاتا اور نہ بچا سکتا ہے کیونکہ اس سوال پر صرف مکان اور زمان کی معروضی حقیقت کو تسلیم کرکے ہی عینیت‌پرست رویے سے واقعی نجات مل سکتی ہے۔ ماخ یہ کسی بھی قیمت پر نہیں کرنا چاہتا۔ وہ زمان اور مکان کی بابت اپنا علمیاتی نظریہ اضافیت کے اصول پر کھڑا کرتا ہے، اور بس۔ درحقیقت یہ رویہ صرف داخلی عینیت کی جانب لے جاتا ہے۔ مطلق اور اضافی سچائی سے بحث کرتے وقت ہم یہ نکتہ واضح کر چکے ہیں۔

ان عینیت‌پرست نتائج کی مزاحمت کرکے جو اس کے ابتدائی اصولوں سے ناگزیر طور پر اخذ ہوئے، ماخ کانٹ کے خلاف بحث کرنے لگتا ہے اور اصرار کرتا ہے کہ مکان کا ہمارا تصور تجربے سے حاصل ہوا ہے (''علم اور غلطی،،، دوسرا جرمن ایڈیشن، صفحات ۳۵۰، ۳۸۵)۔ لیکن اگر ہمیں تجربے نے معروضی حقیقت ودیعت نہیں کی ہے (جیسا کہ ماخ کہتا ہے) تو کانٹ پر یہ اعتراض لاادریت کی عام حیثیت کو بالکل منہدم نہیں کرے گا، کانٹ اور ماخ دونوں کے معاملے میں۔ اگر مکان کا تصور تجربے سے اس طرح حاصل کیا جائے کہ وہ ہم سے باہر معروضی حقیقت کا انعکاس نہ ہو تو ماخ کا نظریہ عینیت‌پرست رہتا ہے۔ انسان اور انسانی تجربے کے ظہور سے قبل زمان میں فطرت کا وجود، جس کی پیمائش کروڑوں برسوں میں کی گئی، ثابت کرتا ہے کہ یہ عینیت‌پرست نظریہ کتنا لغو ہے۔

ماخ لکھتا ہے: ''عضویاتی پہلو سے زمان اور مکان تعین سمت کے احساسات ہیں جو حسی مدرکات کے ساتھ مل کر مطابقت کے حیاتیاتی لحاظ سے مقصدی ردعملوں کے اخراج کو معین کرتے ہیں۔ طبیعی پہلو سے زمان اور مکان طبیعی عناصر کے باہمی انحصار ہیں،، (ایضاً، صفحہ ۴۳۴)۔

اضافیت‌پرست ماخ مختلف رشتوں میں زمان کے تصور کے مطالعے تک اپنے آپ کو محدود رکھتا ہے! اور ڈیورنگ کی طرح وہ کہیں

20—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نہیں پہنچ پاتا۔ اگر ''عناصر،، احساسات ہیں تو طبیعی عناصر کا ایک دوسرے پر انحصار انسان سے باہر وجود نہیں رکھ سکتا، اور نہ انسان سے قبل اور ناسیاتی سادے سے قبل وجود رکھ سکتا تھا۔ اگر مکان اور زمان کے احساسات انسان کو حیاتیاتی لحاظ سے بامقصد تعین سمت عطا کرتے ہیں تو یہ صرف اس شرط پر ہو سکتا ہے کہ یہ احساسات انسان کے باہر معروضی حقیقت کی عکاسی کریں: انسان اپنے آپ کو حیاتیاتی لحاظ سے ساحول کے مطابق کبھی نہیں ڈھال سکتا تھا جب تک کہ اس کے احساسات اسے ساحول کا معروضی اعتبار سے صحیح خیال نہ فراہم کرتے۔ مکان اور زمان کے نظریے کا اٹوٹ طور پر تعلق علمیات کے بنیادی سوال کے جواب سے ہے: کیا ہمارے احساسات اجسام اور اشیا کی شبیہیں ہیں یا اجسام ہمارے احساسات کے مجموعے ہیں؟ ماخ دو جوابوں کے درمیان آنکھ مچولی کھیلتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ جدید طبیعات میں مطلق زمان و مکان، زمان و مکان کا نیوٹن کا تصور حاوی ہے۔ ماخ آگے چل کر کہتا ہے کہ یہ خیال ''ہمارے لئے،، بے معنی ہے — بظاہر مادیت پسندوں اور علم کے مادیت پسند نظریے کے وجود کا شبہ کئے بغیر۔ لیکن عمل میں یہ خیال بے ضرر تھا (صفحہ ۲۴۴) اس لئے عرصے تک تنقید سے بچا رہا۔

مادیت پسند تصور کے بے ضرر ہونے پر اس سادہ لوح رائے سے ماخ کا پول مکمل طور پر کھل جاتا ہے۔ اول، یہ صحیح نہیں ہے کہ ''عرصے،، تک عینیت پرستوں نے اس خیال کی تنقید نہیں کی۔ ماخ اس سوال پر عینیت پرست اور مادیت پسند نظریات علم کے درمیان جدوجہد کو محض نظرانداز کر دیتا ہے۔ وہ دو خیالات کے متعلق واضح اور براہ راست بیان دینے سے گریز کرتا ہے۔ دوسرے، مادیت پسند خیالات کو ''بے ضرر،، تسلیم کرکے، جن کا وہ مقابلہ کرتا ہے، ماخ درحقیقت ان کی صداقت کو تسلیم کرتا ہے۔ اگر وہ غلط ہوتے تو صدیوں تک وہ بے ضرر کیسے رہتے؟ اس عمل کی کسوٹی کا کیا ہوا جس سے ماخ نے کھیلنے کی کوشش کی تھی؟ زمان اور مکان کی معروضی حقیقت کا مادیت پسند تصور صرف اس لئے ''بے ضرر،، ہو سکتا ہے کہ فطری سائنس زمان اور مکان کی حدود

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

سے، مادی دنیا کی حدود سے تجاوز نہیں کرتی اور اس شغل کو رجعت پرست فلسفے کے پروفیسروں کے لئے چھوڑ دیتی ہے۔ ایسا ''بے ضرر پن،، صداقت کے مترادف ہے۔

مکان اور زمان کے متعلق ماخ کا عینیت پرست تصور ہی ''ضرررساں،، ہے کیونکہ سب سے پہلے، اس سے عقیدہ پرستی کےلئے دروازے کھلتے ہیں اور دوسرے، وہ خود ماخ کو رجعت پرست نتائج اخذ کرنے پر ورغلاتا ہے۔ مثال کے طور پر ۱۸۷۲ء میں ماخ نے لکھا: ''کیمیائی عناصر کو ابعاد ثلاثہ کے مکان میں تصور کرنا ضروری نہیں ہے،، («Erhaltung der Arbeit», S.29)۔ ایسا کرنے کا مطلب ''اپنے آپ پر غیرضروری پابندی عائد کرنا ہوگا۔ خالص فکری اشیا کو مکانی طور پر یعنی ظاہر اور قابل محسوس کے تعلق سے، سوچنے کی زیادہ ضرورت نہیں، جیسے اسے آواز کی کسی معین بلندی میں سوچنے کی ضرورت نہیں ہے،، (صفحہ ۲۷)۔ ''بجلی کا اطمینان‌بخش نظریہ مرتب نہ ہونے کا سبب غالباً یہ ہے کہ ہم نے ہمیشہ برقی مظاہر کو ابعاد ثلاثہ کے مکان میں سالمیاتی عوامل کے ذریعے سمجھانے کی کوشش کی،، (صفحہ ۳۰)۔

براہ‌راست اور غیر ابتر ماخ‌ازم کے نقطۂ نظر سے جس کی ماخ نے ۱۸۷۲ء میں علانیہ وکالت کی، یہ دلیل بالکل مسلمہ ہے: اگر سالمے، ایٹم، مختصر یہ کہ کیمیائی عناصر کو محسوس نہیں کیا جا سکتا تو وہ ''خالص فکری اشیا،، ہیں۔ اگر ایسا ہے، اگر مکان اور زمان معروضی حقیقت نہیں رکھتے تو یہ واضح ہے کہ ایٹموں کو مکانی طور پر سوچنا ضروری نہیں ہے! اچھا ہے کہ طبیعات اور کیمیا ابعاد ثلاثہ کے مکان تک ''اپنے آپ کو محدود رکھیں جس میں مادہ حرکت کرتا ہے۔ لیکن بجلی کی تشریح کے لئے ہمیں ایسے مکان میں اس کے عناصر تلاش کرنا پڑیں گے جو ابعادثلاثہ نہیں رکھتا ہے!

یہ کہ ہمارے ماخ پرست بڑی احتیاط سے ماخ کی اس لغویت کا کوئی بھی حوالہ دینے سے گریز کرتے ہیں قابل فہم ہے، اگرچہ اس نے اسے پھر ۱۹۰۶ء میں دہرایا (''علم اور غلطی،،، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۴۱۸)۔ ورنہ پھر انہیں مکان کے متعلق عینیت پرست اور مادیت پسند خیالات کو گریز اور متضاد رویوں میں ''مصالحت،، کی کوششوں کے بغیر صاف الفاظ میں پیش کرنا پڑتا۔ اسی طرح

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہ بھی قابل فہم ہے کہ اس وقت آٹھویں عشرے میں جب ماخ بالکل انجانا تھا اور جب ''کٹر ماہرین طبیعات،، اس کے مضامین شائع کرنے سے انکار کرتے تھے تو سریانیت کے مقلدوں کے مکتب کے ایک سربراہ انتون‌فان لیکلیر نے ماخ کی ٹھیک اسی دلیل کو مادیت کی تردید اور عینیت کا اعتراف قرار دیا! اس وقت تک لیکلیر نے ''نیا،،، عرفی نام ''سریانیت کے مقلدوں کا مکتب،، ایجاد نہیں کیا تھا یا شوپے اور شوبرٹ زولڈرن سے یا ریمکے سے مستعار نہیں لیا تھا بلکہ وہ اپنے آپ کو سادگی سے تنقیدی عینیت پرست کہتا تھا۔ عقیدہ‌پرستی کے اس صاف‌گو وکیل نے جو اپنی فلسفیانہ تحریروں میں اس کی تلقین کرتا تھا فوراً ماخ کو اس کی تحریروں کی بنا پر ایک عظیم فلسفی، ''انقلابی، لفظ کے بہترین معنوں میں،، کہا (صفحہ ۲۵۲) اور وہ بالکل درست تھا۔ ماخ کی دلیل فطری سائنس سے عقیدہ‌پرستی کی جانب جانا ہے۔ فطری سائنس ۱۸۷۲ء میں تلاش کررہی تھی اور اب ۱۹۰۶ء میں تلاش کر رہی ہے، دریافت کررہی ہے — کم از کم وہ اس جانب اپنا راستہ ٹٹول رہی ہے — ابعاد ثلاثہ کے مکان میں برقی ایٹم، الیکٹرون۔ فطری سائنس کو شبہ نہیں ہے کہ جس مادے کی وہ تفتیش کر رہی ہے وہ ابعاد ثلاثہ کے مکان میں وجود رکھتا ہے، لہذا اس مادے کے ذرات اگرچہ اتنے چھوٹے ہیں کہ ہم انھیں نہیں دیکھ سکتے لیکن انھیں ''لازمی طور پر،، اس ابعاد ثلاثہ کے مکان میں وجود رکھنا چاہئے۔ مادے کے ڈھانچے کے مسئلے پر ۱۸۷۲ء سے تین عشروں کے دوران اتنی وسیع اور درخشاں کامیابیاں حاصل ہوئی ہیں کہ مکان و زماں کا مادیت‌پسند تصور ''بے ضرر،، رہا، یعنی فطری سائنس کے مطابق۔ اس کے مقابلے میں ماخ اینڈ کمپنی کا برعکس تصور عقیدہ‌پرستی کے سامنے ''ضرر رساں،، طور پر ہتیار ڈال دینے کے مترادف تھا۔

اپنی تصنیف ''میکانیات،، میں ماخ ان ریاضیات‌دانوں کی مدافعت کرتا ہے جو ''ن،، ابعادوالے قابل ادراک مکانوں کی تفتیش کر رہے ہیں۔ اپنی تفتیش سے ''بالکل الٹے،، نتائج اخذ کرنے پر الزام لگانے کے بجائے وہ ان کی مدافعت کرتا ہے۔ مدافعت مطلقاً اور بلاشبہ جائز ہے لیکن اس مدافعت میں ماخ کے علمیاتی رویے کو دیکھنا چاہئے۔ وہ کہتا ہے کہ موجودہ ریاضیات نے ''ن،، ابعادوالے قابل ادراک

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مکان کا بہت ہی اہم اور مفید سوال اٹھایا ہے - لیکن صرف ابعاد ثلاثہ کا مکان ہی ''اصلی معاملہ،، ہے (تیسرا ایڈیشن، صفحات ۴۸۳ — ۴۸۵) - لہذا ''کئی ماہرین دینیات جو دوزخ کا مقام معین کرنے میں مشکل سے دوچار ہوتے ہیں،، اور روحانیت پرست بھی بے سود چوتھے بعد سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کررہے ہیں (ایضاً) -

بہت خوب! ماخ عالم دینیات اور روحانیت پرستوں کی صفوں میں شامل ہونا نہیں چاہتا - لیکن اپنے نظریۂ علم میں وہ ان سے کیسے تعلق قطع کرتا ہے؟ یہ کہہ کر کہ صرف ابعاد ثلاثہ کا مکان ہی حقیقی ہے! لیکن عالمان دینیات اور ان کے قماش کے لوگوں کے خلاف یہ مدافعت کیسی ہے جب آپ مکان اور زمان کی معروضی حقیقت سے انکار کرتے ہیں؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب آپ کو روحانیت پرستوں سے قطع تعلق کرنا ہوتا ہے تو آپ چپ چاپ مادیت پسندوں سے مستعار لینے میں تکلف نہیں کرتے - کیونکہ مادیت پسند حقیقی دنیا کو، ادراک کئے جانےوالے مادے کو ایک معروضی حقیقت تسلیم کرکے یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ وہ تمام انسانی تصورات، ان کا مقصد کچھ بھی ہو، جو زمان اور مکان کی حدود سے باہر جاتے ہیں غیر حقیقی ہیں - لیکن ماخ پرست حضرات جب آپ مادیت کے خلاف لڑتے ہیں تو ''حقیقت،، کی معروضی صحت سے انکار کرتے ہیں - اور جب آپ عینیت کے خلاف جدوجہد کرتے ہیں جو اصولی، جری اور کھری ہے تو خفیہ طور پر مادیت کو پھر لے آتے ہیں! اگر زمان اور مکان کے اضافی تصور میں اضافیت کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اگر کوئی معروضی حقیقت نہیں ہے (یعنی حقیقت جو انسان اور انسانیت سے آزاد ہے) جسے یہ اضافی تصورات منعکس کرتے ہیں تو پھر کیوں انسانیت کو، کیوں انسانیت کی اکثریت کو زمان اور مکان سے باہر ہستیوں کا تصور کرنے کا حق حاصل نہ ہو؟ اگر ماخ کو برقی ایٹم یا عام ایٹم ابعاد ثلاثہ کے مکان سے باہر تلاش کرنے کا حق ہے تو پھر انسانیت کی اکثریت کیوں حق بجانب نہیں ہے کہ ایٹموں کو، یا اخلاق کی بنیادوں کو ابعاد ثلاثہ کے مکان سے باہر تلاش کرے؟

''ایسی دائی کبھی نہیں تھی جس نے چوتھے بعد کے ذریعے ولادت میں مدد دی ہو،، ماخ کہتا ہے -

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اچھی دلیل ہے — لیکن صرف ان کے لئے جو عمل کی کسوٹی کو ہماری حسی دنیا کی معروضی سچائی اور معروضی حقیقت کی تصدیق خیال کرتے ہیں۔ اگر ہمارے احساسات بیرونی دنیا کی جو ہم سے آزاد وجود رکھتی ہے ہمیں معروضی طور پر سچی شبیہہ دیتے ہیں تو دائی پر مبنی، عام طور پر انسانی عمل پر مبنی دلیل صحیح ہے۔ لیکن اگر ایسا ہے تو پھر ایک فلسفیانہ رجحان کی حیثیت سے ماخ ازم صحیح نہیں ہے۔

ماخ اپنی ۱۸۷۲ء کی تصنیف کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتا ہے: ''مجھے امید ہے کہ اس موضوع پر جو کچھ میں نے کہا یا لکھا ہے اس سے کوئی بھوت پریت کی کہانیوں کی مدافعت نہیں کرے گا،،۔

کوئی یہ امید نہیں کر سکتا کہ نپولین کی وفات ۵ مئی ۱۸۲۱ء کو نہیں ہوئی۔ کوئی یہ امید نہیں کر سکتا کہ ماخ ازم ''بھوت پریتوں کی کہانیوں،، میں استعمال نہیں کیا جائے گا جب اس نے سریانیت کے مقلدوں کی خدمت کی اور کر رہا ہے!

اور نہ صرف سریانیت کے مقلدوں کی، یہ ہم بعد میں دیکھیں گے۔ فلسفیانہ عینیت بہروپی، آراستہ بھوت پریت کی کہانیوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ تجربی تنقید کے فرانسیسی اور انگریزی نمائندوں کو دیکھئے جو اس رجحان کے جرمن نمائندوں کے مقابلے میں کم تصنع آمیز ہیں۔ پوانکارے کہتا ہے کہ مکان اور زمان کے تصورات اضافی ہیں، اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے (غیر مادیت پسندوں کے لئے واقعی ''یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے،،) کہ ''یہ فطرت نہیں جو ہم پر انہیں عائد کرتی ہے (ہمارے گلے منڈھتی ہے) بلکہ ہم انہیں فطرت پر عائد کرتے ہیں کیونکہ وہ ہمارے لئے مناسب ہیں۔،، کیا اس سے جرمن کانٹ پرستوں کی خوشی جائز ثابت نہیں ہوتی؟ کیا اس سے اینگلس کا یہ بیان صحیح ثابت نہیں ہوتا کہ اصولی فلسفیانہ نظریوں کو فطرت یا انسانی غوروفکر کی اولیت تسلیم کرنا چاہئے؟

انگریز ماخ پرست کارل پیرسن کے خیالات بالکل صاف ہیں۔ وہ کہتا ہے: ''مکان کی طرح زمان کے متعلق بھی ہم حقیقی وجود کا دعوی نہیں کر سکتے: وہ اشیا میں نہیں بلکہ ادراک کرنے کے ہمارے طریقے کے اندر ہیں،،۔ یہ عینیت ہے، خالص اور واضح۔ ''مکان کی طرح زمان ہمیں ایک ایسا طریقہ (منصوبہ) نظر آتا ہے جس پر چھانٹنے والی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

عظیم مشین یعنی انسان کی ادراکی صلاحیت اپنے سواد کو ترتیب دیتی ہے۔ ،، پیرسن کا آخری نتیجہ جو حسب معمول واضح اور بے کم و کاستِ مقالات میں بیان کیا گیا ہے یہ ہے: ''مکان اور زمان مظہری دنیا کی حقیقتیں نہیں بلکہ ایسے طریقے ہیں جن کے ذریعے ہم اشیا کا ادراک کرتے ہیں۔ وہ نہ غیر محدود ہیں اور نہ غیر محدود طور پر قابل تقسیم بلکہ ہمارے ادراک کا مافیہہ ان طریقوں کو بنیادی طور پر محدود کرتا ہے۔،،

مادیت کا یہ دیانت‌دار اور با اصول مخالف پیرسن، جس کے ساتھ ماخ اکثر اپنا مکمل اتفاق ظاہر کرتا ہے اور وہ خود ماخ سے اپنے اتفاق کا علی‌الاعلان اظہار کرتا ہے، اپنے فلسفے کے لئے کوئی نیا لیبل ایجاد نہیں کرتا۔ وہ کسی بھی ابہام کے بغیر ہیوم اور کانٹ کے نام بطور سند پیش کرتا ہے جن سے اس نے اپنا فلسفیانہ رجحان حاصل کیا ہے!

اور اگر روس میں ایسے سادہ‌لوح لوگ ہیں جنھیں یقین ہے کہ ماخ‌ازم نے مکان اور زمان کے مسئلے کا ایک ''نیا،، حل پیش کیا ہے، تو انگریزی تحریروں میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف فطری سائنس‌داں اور دوسری طرف عینیت‌پرست فلسفی ماخ‌پرست پیرسن کے متعلق بالکل معین رویہ اختیار کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ماہرحیاتیات لائڈ مورگن کی رائے یہ ہے: ''فطری سائنس بذات خود مظہری دنیا کو شاہد کے دماغ سے باہر، اس سے آزاد کی حیثیت سے قبول کرتی ہے،، جبکہ پروفیسر پیرسن ''عینیت پرست رویہ،، اختیار کرتے ہیں *۔ ''میرے خیال میں ایک سائنس کی طرح فطری سائنس مکان اور زمان کو خالص معروضی مقولات کی حیثیت سے سمجھنے میں حق بجانب ہے۔ میری رائے میں ماہر حیاتیات مکان میں اجسام کی تقسیم پر بحث کرتا رہے اور ماہر ارضیات زمان میں ان کی تقسیم پر، اپنے قارئین کی یاددھانی کئے بغیر کہ آخرکار وہ صرف حسی تاثرات، جمع شدہ حسی تاثرات کی بعض شکلوں سے بحث کر رہے ہیں۔ یہ سب صحیح ہو سکتا ہے لیکن طبیعات میں یا حیاتیات میں یہ بے موقع ہے،، (صفحہ ۳۰۴)۔ لائڈ مورگن لاادریت کی اس قسم کا نمائندہ ہے جسے اینگلس نے ''شرمیلی

«Natural Science» (۱۰۲) vol. I, 1892, p. 300. *

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مادیت،، کہا تھا ۔ اس فلسفے کے رجحانات کیسے ہی ''مصالحت‌پسند،، ہوں لیکن پیرسن کے خیالات اور فطری سائنس میں موافقت پیدا کرنا ناممکن ثابت ہوا ۔ پیرسن کے خیال میں ''پہلے دماغ مکان میں ہے اور اس کے بعد مکان اس کے اندر،، دوسرا نقاد کہتا ہے *۔ پیرسن کے ایک حامی رائل نے اس کا یوں جواب دیا: ''اس میں شبہ نہیں کہ مکان اور زمان کے متعلق نظریہ جو کانٹ کے نام سے وابستہ ہے لاٹ پادری بیرکلے کے بعد انسانی علم کے عینیت‌پرست نظریے میں اہم‌ترین مثبت اضافہ ہے ۔ اور پیرسن کی ''سائنس کی صرف ونحو،، کی یہ ایک امتیازی خصوصیت ہے کہ انگریزی سائنس‌دانوں کی تحریروں میں غالباً پہلی بار ہمیں کانٹ کے نظریے کا براہ‌راست اور پورا اعتراف ملتا ہے، اس کی مختصر لیکن واضح تشریح ...،، **

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان میں خود ماخ پرست، فطری سائنس‌دانوں میں ان کے مخالف اور پیشہ‌ور فلسفیوں میں ان کے حامی اس پر ذرہ برابر شبہ نہیں کرتے کہ زمان اور مکان کے متعلق ماخ کے نظریے کا کردار عینیت‌پرست ہے ۔ صرف بعض مارکسی بننے کے خواهشمند روسی مصنف یہ ''نہیں دیکھ سکے،،۔

مثال کے طور پر ''مطالعوں،، میں (صفحہ ٦٧) بازاروف لکھتا ہے: ''اینگلس کے کئی مخصوص خیالات، مثلاً 'خالص، مکان اور زمان کا ان کا تصور اب فرسودہ ہے ۔ ،،

واقعی! مادیت‌پسند اینگلس کے خیالات اب دقیانوسی ہیں اور عینیت‌پرست پیرسن اور معجون مرکب عینیت‌پرست ماخ کے خیالات بے حد جدید ہیں! انتہائی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ بازاروف کو اس پر شبہ تک نہیں ہے کہ مکان اور زمان پر خیالات کو یعنی ان کی معروضی حقیقت کے اعتراف یا انکار کو ''مخصوص خیالات،، کا درجہ دیا جا سکتا ہے، ''تصور کائنات کے نقطۂ آغاز،، کے مقابلے میں جسے مصنف نے اپنے دوسرے جملے میں لکھا ہے ۔ یہاں آپ کو اس ''غریب کی انتخابیت‌پرست هنڈیا،، کی واضح مثال ملتی ہے جسے

J. M. Bentley, «The Philosophical Review» (١٠٣), Vol. VI, 5. * Sept. 1897, p. 523.

R. J. Ryle, «Natural Science», Aug., 1892, p. 454 **

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اینگلس نے نویں عشرے کے جرمن فلسفے کے سلسلے میں استعمال کیا تھا۔ مارکس اور اینگلس کے مادیت پسند تصور کائنات کے ''نقطہ آغاز،، کا زمان اور مکان کی معروضی حقیقت کے متعلق ان کے ''مخصوص خیال،، سے مقابلہ کرنا ایسی ھی عیاں لغویت ھے جیسے مارکس کے اقتصادی نظریے کے ''نقطہ آغاز،، سے قدر زائد پر ان کے ''مخصوص خیال،، کا مقابلہ کرنا۔ زمان اور مکان کی معروضی حقیقت پر اینگلس کے نظریے کو ''اشیائے بالذات،، کی ''اشیا ھمارے واسطے،، میں تبدیلی کے ان کے نظریے سے، معروضی اور مطلق سچائی کے یعنی معروضی حقیقت کے، جو ھمیں اپنے حواس میں ودیعت کی گئی ھے، ان کے اعتراف سے، فطرت کے معروضی قانون، علیت اور لزوم کے اعتراف سے جدا کرنا — ایک سالم فلسفے کو کھچڑی میں بدلنا ھے۔ تمام ماخ پرستوں کی طرح بازاروف نے بھی یہ غلطی کی کہ زمان اور مکان کے انسانی تصورات کی تغیرپذیری ان کے سراسر اضافی کردار کو اس حقیقت کی غیر تغیر پذیری سے گڈمڈ کر دیا کہ انسان اور فطرت صرف زمان اور مکان میں وجود رکھتے ھیں، اور زمان اور مکان سے علحدہ ھستیاں پجاریوں اور ملاؤں کی اختراع کی ھوئی ھیں جنھیں جاھل اور کچلی ھوئی انسانیت اپنے تخئیل میں قائم رکھتی ھے۔ وہ فلسفیانہ عینیت کے مسخ شدہ واھمے اور چالیں ھیں، سڑے گلے معاشرتی نظام کی سڑی گلی پیداوار۔ مادے کے ڈھانچے، غذا کی کیمیائی ساخت، ایٹم اور الیکٹرون کے متعلق سائنس کا علم فرسودہ ھو سکتا ھے اور مسلسل ھو رہا ھے، لیکن یہ سچائی کہ انسان خیال پر نہیں جی سکتا اور نہ خالص روحانی محبت سے بچے پیدا کر سکتا کبھی فرسودہ نہیں ھوتی۔ ایسا فلسفہ جو زمان اور مکان کی معروضی حقیقت سے انکار کرتا ھے اتنا ھی مہمل، بنیادی طور پر اتنا ھی سڑا گلا اور غلط ھے جتنا کہ ان آخرالذکر سچائیوں سے انکار۔ عینیت پرستوں اور لاادریت پرستوں کی چالیں مجموعی طور پر اتنی ھی ریاکارانہ ھیں جتنے کہ خالص روحانی محبت پر فریسیوں کے وعظ!

زمان اور مکان کے متعلق ھمارے تصورات کی اضافیت اور علمیات کی حدود کے اندر اس سوال پر مادیت پسند اور عینیت پرست راھوں کے مطلق تضاد کے درمیان اس فرق کو دکھانے کے لئے میں پرانے اور

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بہت خالص ''تجربی تنقید پرست،، هیوم کے چیلے شولتسے اپنے سیڈیموس کو مزید نقل کرتا هوں ۔ اس نے ۱۷۹۲ء میں لکھا تھا:

''اگر هم اپنے اندر خیالات اور افکار سے 'هم سے باهر اشیا، کا استخراج کریں تو مکان و زمان ایسی اشیا هوں گی جو حقیقی هیں اور هم سے باهر وجود رکھتی هیں کیونکه اجسام کی هستی کا تصور صرف وجود رکھنے والے مکان میں کیا جا سکتا هے اور تبدیلیوں کی هستی کا صرف وجود رکھنے والے زمان میں ۔ ،،

بالکل! مادیت کو سختی سے مسترد کرتے هوئے اور اسے ذره برابر بھی رعایت نه دے کر هیوم کے چیلے شولتسے نے ۱۷۹۲ء میں مکان اور زمان کے سوال اور هم سے باهر معروضی حقیقت کے سوال کے درمیان تعلق کو اسی طرح بیان کیا تھا جس طرح مادیت پسند اینگلس نے اسے ۱۸۹۴ء میں بیان کیا (''قاطع ڈیورنگ،، کا اینگلس کا آخری دیباچه ۲۳ مئی ۱۸۹۴ء کا لکھا هوا هے) ۔ اس کا یه مطلب نہیں هے که ان سو برسوں میں زمان اور مکان کی بابت همارے خیالات میں کوئی تبدیلی نہیں هوئی هے یا ان خیالات کے ارتقا پر بڑی مقدار میں نیا مواد جمع نہیں کیا گیا هے (وه مواد جس کا حواله ووروشیلوف — چیرنوف اور ووروشیلوف — والینتینوف دونوں اینگلس کی تردید کے لئے دیتے هیں) ۔ اس کا یه مطلب ضرور هے که فلسفے میں بنیادی فلسفیانه راهوں کی طرح مادیت اور لاادریت کے درمیان تناسب نہیں بدل سکتا، همارے ماخ پرستوں کی تمام ''نئے،، ناموں کی نمائش کے باوجود ۔

اور بوگدانوف نے بھی عینیت اور لاادریت کے پرانے فلسفے میں ''نئے،، ناموں کا اضافه کرنے کے علاوه مطلق اور کچھ نہیں کیا هے ۔ جب وه عضویاتی اور اقلیدسی مکان کے درمیان فرق، یا حسی تاثرات کے مکان اور مجرد مکان کے درمیان فرق پر گورنگ اور ماخ کے دلائل کو دهراتا هے (''تجربی وحدیت،،) تو وه ڈیورنگ کی پوری کی پوری غلطی کا اعاده کرتا هے ۔ کس طرح مختلف اعضائے حواس سے انسان مکان کا ادراک کرتا هے اور طویل تاریخی ارتقا کے دوران مکان کے متعلق ان مدرکات سے مجرد خیالات کیسے اخذ کئے جاتے هیں یه ایک بات هے ۔ اور یه بالکل مختلف بات هے که آیا انسانیت سے آزاد معروضی حقیقت انسانیت کے ان مدرکات اور تصورات سے مطابقت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کرتی ہے۔ اس آخرالذکر سوال کو، جو واحد فلسفیانہ سوال ہے، بوگدانوف نے اول الذکر سوال پر تفصیلی تحقیقوں کے انبار کے نیچے ''نہیں دیکھا''۔ اس لئے وہ اینگلس کی مادیت کا ساخ کے الجھاؤ سے تقابل وضاحت سے نہیں کر سکا۔

مکان کی طرح زمان بھی ''مختلف لوگوں کے تجربات کے سماجی رابطے کی ایک شکل'' ہے، دونوں کی ''معروضیت'' ان کی ''آفاقی اہمیت'' پر مشتمل ہے (ایضاً)۔

یہ بالکل غلط ہے۔ مذہب کی بھی انسانیت کے زیادہ‌تر حصے کے تجربے کے معاشرتی رابطے کے اظہار کی طرح آفاقی اہمیت ہے۔ لیکن معروضی حقیقت مذہب کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتی، مثلاً کرۂارض کے ماضی اور کائنات کی تخلیق کے بارے میں۔ سائنس کی ان تعلیمات سے کہ کسی بھی معاشرے سے قبل، انسان سے قبل، نامیاتی مادے سے قبل کرۂارض کا وجود تھا اور وہ معین زمان تک اور دوسرے سیاروں کے تعلق سے معین مکان میں وجود رکھتا تھا — ان تعلیمات سے معروضی حقیقت مطابقت رکھتی ہے (اگرچہ یہ تعلیمات سائنس کے ارتقا کی ہر منزل میں اتنی ہی اضافی ہیں جتنی مذہب کے ارتقا میں ہر منزل اضافی ہوتی ہے)۔ بوگدانوف کے مطابق مکان اور زمان کی مختلف شکلیں انسان کے تجربے اور اس کی ادراکی صلاحیت کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالتی ہیں۔ درحقیقت اس کے برعکس صحیح ہے: ہمارا ''تجربہ'' اور ہمارا علم معروضی مکان اور زمان کے مطابق روزافزوں اپنے آپ کو ڈھالتے ہیں اور ان کی عکاسی روز افزوں زیادہ صحت اور گہرائی سے کرتے ہیں۔

اختیار و لزوم

اس سوال پر اینگلس نے ''قاطع ڈیورنگ'' میں جو دلیل پیش کی ہے اسے لوناچارسکی نے ''مطالعے'' میں صفحات ۱۴۰ — ۱۴۱ پر نقل کیا ہے۔ وہ متذکرہ تصنیف کے ''نہایت دلچسپ صفحے'' پر * اس

---

* لوناچارسکی لکھتے ہیں: ''... مذہبی معاشیات کا نہایت دلچسپ صفحہ۔ میں یہ خطرہ مول لے کر لکھ رہا ہوں کہ اس پر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مسئلے کے متعلق اینگلس کے ''بے کم و کاست اور موزوں،، بیان کی پوری طرح تائید کرتے ھیں۔

بلاشبہ یہاں کافی دلچسپ باتیں ھیں۔ اور اس سے بھی زیادہ ''دلچسپ،، یہ حقیقت ھے کہ نہ تو لوناچارسکی کی اور نہ دوسرے مارکسی بننے کے خواھشمند ماخ پرستوں کے پورے مجمع کی اختیار اور لزوم کے بارے میں اینگلس کی بحث کی علمیاتی اھمیت پر ''نظر پڑی،،۔ اسے انھوں نے پڑھا، اس کی نقل اتاری لیکن پلے کچھ نہیں پڑا۔

اینگلس کہتے ھیں: ''ھیگل وہ پھلا شخص تھا جس نے اختیار اور لزوم کے درمیان تعلق کو صحیح طور پر بیان کیا۔ اس کے نزدیک اختیار لزوم کا ادراک ھے۔ ''لزوم اس حد تک اندھا ھوتا ھے جس حد تک وہ سمجھا نہیں جاتا،،۔ اختیار فطری قوانین سے خیالی آزادی نہیں بلکہ ان قوانین کا علم ھے اور معین مقاصد کے لئے ان قوانین کو باضابطہ بروئےکار لانے کے امکان میں ھے۔ اس کا اطلاق قوانین کی دو قسموں پر ھوتا ھے، خارجی فطرت کے قوانین اور ان قوانین پر جو انسانوں کے جسمانی اور ذھنی وجود پر حکمرانی کرتے ھیں — قوانین کی دو قسمیں جنھیں ھم ایک دوسرے سے حقیقت میں نہیں ذھن ھی میں جدا کرسکتے ھیں۔ اسی لئے اختیار موضوع کے علم کی مدد سے فیصلے کرنے کی صلاحیت کے سوا اور کچھ نہیں۔ لھذا معین مسئلے کے تعلق سے انسان کا فیصلہ جتنا زیادہ آزاد ھوگا وہ لزوم بھی زیادہ‌تر ھوگا جس کے ذریعے اس فیصلے کے مافیہہ کا تعین کیا جائےگا... اختیار یہ ھے کہ ھم کو اور بیرونی فطرت کو قابو میں لایا جائے، قابو جو فطرت کے لوازم کے علم پر مبنی ھو،، (''قاطع ڈیورنگ،،، پانچویں جرمن ایڈیشن کے صفحات ۱۱۲ اور ۱۱۳)۔

اب ھمیں ان علمیاتی بنیادی اصولوں کا مطالعہ کرنا چاھئے جن پر یہ دلیل مبنی ھے۔

اول، اینگلس اپنی دلیل کی ابتدا ھی میں فطرت کے قوانین کو،

غالباً غیر مذھبی قاری مسکرائے،،۔ رفیق لوناچارسکی، آپ کی نیت کتنی بھی نیک ھو، مذھب سے آپ کے معاشقے پر مسکراھٹ نہیں کراھت پیدا ھوتی ھے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بیرونی فطرت کے قوانین کو، فطرت کے لزوم کو تسلیم کرتے ہیں، یعنی ان تمام چیزوں کو جنھیں ساخ، اویناریوس، پیٹزولڈٹ وغیرہ ''مابعدالطبیعات،، قرار دیتے ہیں۔ اگر لوناچارسکی اینگلس کی ''نہایت دلچسپ،، دلیل پر غور کرتے تو وہ علم کے مادیت پسند نظریے اور لاادریت اور عینیت کے درمیان بنیادی فرق کو دیکھے بغیر نہیں رہ سکتے جو فطرت میں قانون کو تسلیم نہیں کرتی یا اسے محض ''منطقی،، بتاتی ہیں، وغیرہ۔

دوم، اینگلس اختیار اور لزوم کی ''تعریفیں،، ساخت کرنے کی کوشش نہیں کرتے، اس قسم کی بقراطی تعریفوں کی جن کا رجعت پرست پروفیسروں (مثلاً اویناریوس) اور ان کے چیلوں (مثلاً بوگدانوف) کو انتہائی شوق ہے۔ اینگلس ایک طرف انسان کے علم اور مرضی کو لیتے ہیں اور دوسری طرف فطرت کے لزوم کو، اور تعریفیں پیش کرنے کے بجائے سادہ انداز میں کہتے ہیں کہ فطرت کا لزوم اول ہے اور انسانی مرضی اور شعور ثانوی ہیں۔ آخرالذکر کو ضروری اور ناگزیر طور پر اول الذکر کے مطابق ڈھالنا چاہئے۔ اینگلس کے خیال میں یہ اتنا عیاں ہے کہ وہ اپنے اس خیال کی وضاحت پر الفاظ ضائع نہیں کرتے۔ یہ کام روسی ساخ پرستوں کا تھا کہ مادیت کے متعلق اینگلس کی عام تعریف کی شکایت کریں (کہ فطرت اول ہے اور شعور ثانوی۔ اس نکتے پر بوگدانوف کی ''الجھن،، یاد کیجئے!) اور ساتھ ہی اینگلس کی اس عام اور بنیادی تعریف کے ایک مخصوص اطلاق کو ''نہایت دلچسپ،، اور ''بے حد موزوں،، خیال کریں!

سوم، اینگلس کو ''اندھے لزوم،، پر شبہ نہیں ہے۔ وہ ایسے لزوم کو تسلیم کرتے ہیں جو انسان کے لئے نامعلوم ہے۔ یہ مندرجۂ بالا اقتباس سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ساخ پرستوں کے نقطۂ نظر سے انسان کیسے اس چیز کا وجود معلوم کر سکتا ہے جسے وہ جانتا نہیں ہے؟ وہ نامعلوم لزوم کے وجود کو کیسے جان سکتا ہے؟ کیا یہ ''باطنیت،،، ''مابعدالطبیعات،،، ''عقائد،، اور ''بتوں،، کا اعتراف نہیں ہے، کیا یہ ''کانٹ کی ناقابل‌ادراک شے بالذات،، نہیں ہے؟ اگر ساخ پرستوں نے مسئلے پر ذرا بھی غور کیا ہوتا تو وہ ایک طرف اشیا کی معروضی نوعیت کے قابل ادراک ہونے اور ''شے بالذات،، کی ''شے ہمارے واسطے،، میں تبدیلی کے متعلق

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اینگلس کی دلیل اور دوسری طرف اندھے، نامعلوم لزوم کی بابت ان کی دلیل میں مکمل مطابقت دیکھنے میں کبھی ناکام نہیں ہو سکتے تھے۔ ہر انسانی فرد میں شعور کا ارتقا اور مجموعی طور پر انسانیت کے اجتماعی علم کا ارتقا ہر قدم پر ایسی مثالیں پیش کرتا ہے جب نامعلوم ''شے بالذات،، معلوم ''شے ہمارے واسطے،، میں تبدیل ہوئی، اندھا نامعلوم لزوم ''لزوم بالذات،،، معلوم ''لزوم ہمارے واسطے،، میں بدل گیا۔ علمیاتی طور پر ان دو تبدیلیوں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں بنیادی نقطۂنظر ایک ہی ہے، یعنی مادیت‌پسند: بیرونی دنیا اور بیرونی فطرت کے قوانین کی معروضی حقیقت کا اعتراف اور اس حقیقت کا اعتراف کہ یہ دنیا اور یہ قوانین دونوں انسان کے لئے زیادہ حد تک قابل ادراک ہیں لیکن وہ انھیں مختتم طور پر کبھی نہیں جان سکتا۔ ہم موسم کے مظہر میں فطرت کا لزوم نہیں جانتے، چنانچہ اس حدتک ہم موسم کے ناگزیر طور پر غلام ہیں۔ لیکن اگرچہ ہم کو اس لزوم کا علم نہیں ہے مگر ہمیں یہ ضرور علم ہے کہ اس کا وجود ہے۔ اس علم کا سرچشمہ کیا ہے؟ اسی ذریعے سے جہاں سے یہ علم حاصل ہوتا ہے کہ اشیا ہمارے شعور سے باہر اور اس سے آزاد وجود رکھتی ہیں، یعنی ہمارے علم کے ارتقا سے جو ہر فرد کو اس کی لاکھوں مثالیں پیش کرتا ہے کہ جب کوئی معروض ہمارے اعضائے حواس پر عمل کرتا ہے تو لاعلمی کی جگہ علم لیتا ہے اور اس کے برعکس جب ایسے عمل کا امکان ختم ہو جاتا ہے تو لاعلمی علم کی جگہ لے لیتی ہے۔

چہارم، مندرجۂ بالا دلیل میں اینگلس واضح طور پر فلسفے میں Salto Vitale کا طریقہ استعمال کرتے ہیں، یعنی نظریے سے عمل تک جست لگاتے ہیں۔ فلسفے کا کوئی بھی عالم (اور بیوقوف) پروفیسر، جن کے نقش قدم پر ماخ پرست چل رہے ہیں، ایسی جست لگانا پسند نہیں کرےگا کیونکہ ''خالص سائنس،، کے پجاری کے لئے ایسا کرنا بےعزتی کی بات ہوگی۔ کیونکہ ان کے لئے نظریۂ علم جو چالاک ''تعریفیں،، ساخت کرنے کا مطالبہ کرتا ہے ایک بات ہے اور عمل دوسرا معاملہ۔ اینگلس کے یہاں زندہ انسانی عمل خود پورے نظریۂ علم میں سرایت کئے ہوئے ہے اور سچائی کی ایک معروضی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کسوٹی فراہم کرتا ہے: جب تک ہم فطرت کا قانون نہیں جانتے، جو ہمارے ادراک سے باہر ہے اور ہم سے آزاد عمل کر رہا ہے، تو ہم ''اندھے لزوم،، کے غلام رہیں گے۔ لیکن ایک بار اس قانون کو علم میں لانے کے بعد، جو ہماری مرضی اور ہمارے شعور سے آزاد عمل کرتا ہے (جیسا کہ مارکس نے ہزار بار کہا ہے)، ہم فطرت کے آقا بن جاتے ہیں۔ فطرت پر فرمانروائی، جو انسانی عمل میں ظاہر ہوتی ہے، فطرت کے مظاہر اور عوامل کا انسانی دماغ میں معروضی طور پر صحیح انعکاس کا نتیجہ ہے۔ یہ اس حقیقت کا ثبوت ہے کہ یہ انعکاس (جسے عمل ظاہر کرتا ہے اس کی حدود میں) معروضی، مطلق، ابدی سچائی ہے۔

اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ اینگلس کی دلیل میں ہر قدم، حقیقی معنوں میں تقریباً ہر جملہ، ہر دعوی پوری طرح جدلیاتی مادیت کی علمیات اور ان بنیادی اصولوں پر ترتیب دیا گیا ہے جو اس ماخی بکواس سے نمایاں طور پر مختلف ہیں جس میں اجسام کے احساسات کے مجموعے ہونے کے متعلق، ''عناصر،، اور ''ہم سے باہر وجود رکھنے والی حقیقت سے حسی مدرکات کی مطابقت،، کے متعلق کہا گیا ہے۔ اس سے مطلق پریشان نہ ہوکر ماخ پرست مادیت کو خیرباد کہہ دیتے ہیں، جدلیات کے متعلق عام پامال باتیں دہراتے ہیں (بیرسان کی طرح) اور ساتھ ہی جدلیاتی مادیت کے ایک اطلاق کا دل کھول کر خیرمقدم کرتے ہیں! ان کے فلسفے کا ماخذ نادار کی کھچڑی ہے اور وہ یہ ملغوبہ قاری کو پیش کرتے ہیں۔ وہ ماخ سے لاادریت کا ایک ٹکڑا اور عینیت کا ایک لقمہ حاصل کرتے ہیں، اس میں مارکس کی تھوڑی سی جدلیاتی مادیت ملاتے ہیں اور اس چوں چوں کے مربے کو مارکسزم کا ارتقا کہتے ہیں۔ وہ سوچتے ہیں کہ اگر ماخ، اویناریوس، پیٹزولڈٹ اور ان کے دوسرے مستند لوگوں کو یہ ذرہ برابر بھی خیال نہیں ہے کہ ہیگل اور مارکس نے یہ مسئلہ (اختیار اور لزوم کا) کیسے حل کیا تو یہ بالکل اتفاقی بات ہے: کیوں، بس اس لئے کہ کسی کتاب کے کسی صفحے پر ان کی نظر نہیں پڑی، نہ کہ اس لئے کہ انیسویں صدی میں فلسفے کی حقیقی ترقی کے موضوع سے وہ بالکل لا بلد تھے اور اب بھی ہیں، کہ وہ فلسفیانہ لحاظ سے ظلمت پرست تھے اور اب بھی ہیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ایسے ایک ظلمت پرست، وی آنا یونیورسٹی میں فلسفے کے عام پروفیسر ارنسٹ ماخ کی یہ دلیل ملاحظہ ہو:

''تعینیت یا غیر تعینیت کی حالت کی صحت کو دکھایا نہیں جاسکتا۔ صرف ایک مکمل سائنس یا ایسی سائنس جسے دلیل کے ذریعے ناممکن ثابت کیا گیا ہو اس سوال کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ یہ مفروضات کا معاملہ ہے جنھیں ہم اشیا پر غور کرکے کام میں لاتے ہیں اور اس کا انحصار اس پر ہے کہ تحقیق کی کامیابیوں اور ناکامیوں کو ہم زیادہ یا کم داخلی عنصر سے منسوب کرتے ہیں۔ لیکن تحقیق کے دوران ہر مفکر ضروری طور پر نظریاتی لحاظ سے تعینیت پرست ہوتا ہے،، (''علم اور غلطی،،، دوسرا جرمن ایڈیشن، صفحات ۲۸۳ — ۲۸۲)۔

جب خالص نظریے کو عمل سے احتیاط کے ساتھ منقطع کر دیا جاتا ہے، جب تعینیت کو ''تحقیق،، کے میدان تک محدود رکھا جاتا ہے اور اخلاق، معاشرتی سرگرمی اور ''تحقیق،، کے علاوہ تمام دوسرے میدانوں میں سوال ''داخلی،، تخمینے پر چھوڑ دیا جاتا ہے تو کیا یہ ظلمت پرستی نہیں ہے؟ علامہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے کام کے کمرے میں تعینیت پرست ہوں۔ لیکن فلسفی کو کائنات کا ایسا سالم تصور حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہئے جو تعینیت پر مبنی ہو اور نظریے اور عمل دونوں کا احاطہ کرے — اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ماخ عامیانہ باتیں دہراتا ہے کیونکہ اختیار اور لزوم کے بارے میں نظریاتی مسئلہ اس کےلئے بالکل صاف نہیں ہے۔

''... ہر نئی دریافت ہمارے علم کی خامیاں ظاہر کرتی ہے، منسلکات کی تلچھٹ کو دکھاتی ہے جس پر توجہ نہیں دی گئی،، (صفحہ ۲۸۳)... بہت خوب! اور کیا یہ تلچھٹ ''شے بالذات،، ہے جسے ہمارا علم روزافزوں زیادہ گہرائی سے منعکس کرتا ہے؟ بالکل نہیں: ''... چنانچہ جو نظریے میں انتہائی تعینیت کی مدافعت کرتا ہے اسے لازمی طور پر عمل میں غیر تعینیت پرست ہونا چاہئے،، (صفحہ ۲۸۳)... اس طرح چیزوں کو بڑے اطمینان بخش طریقے سے تقسیم کر دیا گیا ہے*: نظریہ پروفیسروں کے لئے، عمل عالمان

---

* ماخ اپنی تصنیف ''میکانیات،، میں لکھتا ہے: ''مذہبی خیالات لوگوں کا بالکل ذاتی معاملہ ہیں، جب تک کہ وہ انھیں دوسروں پر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دینیات کے واسطے! یا: نظریے میں معروضیت (یعنی ''شرمیلی،، مادیت) اور عملاً ''عمرانیات میں داخلیت پرست طریقہ،، (۱۰۴) - تو اس پر حیرت کی بات نہیں ہے کہ تنگ نظری کے روسی نظریے داں، نرودنک، لیسےوچ سے لے کر چیرنوف تک، اس عامیانہ فلسفے سے ہمدردی رکھتے ہیں - لیکن یہ افسوسناک ہے کہ مارکسی بننے کے خواہشمند لوگوں کو ایسی خرافات نے جکڑ رکھا ہے اور وہ ماخ کے خاص طور پر احمقانہ نتائج کی پردہ پوشی کرنے کی تکلیف گوارا کر رہے ہیں -

لیکن مرضی کے سوال پر ماخ الجھن اور مذبذب لاادریت پر قناعت نہیں کرتا، وہ اس سے بھی آگے بڑھتا ہے: ہم ''میکانیات،، میں پڑھتے ہیں ''... بھوک کا ہمارا احساس،، ''گندھک کے تیزاب کی جستے کی طرف رغبت سے بنیادی طور پر مختلف نہیں ہے اور ہماری مرضی پتھر کے اس دباؤ سے زیادہ مختلف نہیں ہے جو پتھر اپنے سہارے پر ڈالتا ہے - ،، ''اس طرح ہم اپنے آپ کو فطرت سے قریب تر پائیں گے،، (اگر ہم اس تصور کے قائل ہیں تو)، ''اپنے آپ کو ایٹموں کے ناقابل فہم کہکشاں میں تحلیل کئے بغیر یا دنیا کو وہمی شکلوں کے نظام میں لائے بغیر،، (فرانسیسی ترجمہ، صفحہ ۴۳۴) - چنانچہ مادیت کی ضرورت باقی نہیں رہتی (''ایٹموں کے کہکشاں،، یا الیکٹرون یعنی مادی دنیا کی معروضی حقیقت کا اعتراف)، ایسی عینیت کی ضرورت باقی نہیں رہتی جو دنیا کو روح کی ''دوسری ہستی،، تسلیم کرے - لیکن ایسی عینیت ممکن ہے جو دنیا کو ایک مرضی کی طرح تسلیم کرتی ہے! ہم نہ صرف مادیت سے بلکہ ''کسی،، ہیگل کی عینیت سے بھی بلند تر ہیں - لیکن ہم شوپین ہاویر کی عینیت سے عشوہ گری کرنے کے خلاف نہیں ہیں - ہمارے ماخ پرستوں کو جب فلسفیانہ عینیت سے ماخ کا رشتہ یاد دلایا جاتا ہے تو وہ ظاہر کرتے ہیں کہ ان کی معصومیت کو ٹھیس لگی ہے - اسی لئے اس نازک سوال پر بھی وہ خاموش رہنا پسند کرتے ہیں - لیکن فلسفیانہ تحریروں میں ماخ کے خیالات کی ایک بھی ایسی توضیح دریافت

عائد کرنے کی کوشش نہیں کرتے اور ان باتوں پر ان کا اطلاق نہیں کرتے جن کا تعلق دوسرے شعبوں سے ہے،، (فرانسیسی ترجمہ، صفحہ ۴۳۴) -

21—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کرنا مشکل ہے جس میں رضا کارانہ عینیت کی جانب اس کے جھکاؤ کا ذکر موجود نہ ہو ۔ اسے باؤسان * نے بتایا اور اس کے جواب میں ساخ پرست کلین پیٹر نے اس نکتے کی تردید نہیں کی بلکہ اعلان کیا کہ بلاشبہ ساخ ''سائنس میں رائج سابعدالطبیعاتی تجربیت،، (یعنی جبلی مادیت) '' کے مقابلے میں کانٹ اور بیرکلے کے نزدیک،، ہے ۔ بیخر بھی یہی بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر ساخ بعض جگہوں پر رضاکارانہ سابعدالطبیعات کی وکالت کرتا ہے اور دوسری جگہوں پر اس سے قطع تعلق ، تو اس طرح اس کی اصطلاحات کے من سوجی ہونے کا ثبوت ملتا ہے ۔ درحقیقت رضا کارانہ سابعدالطبیعات سے ساخ کا رشتہ شبہ سے بالاتر ہے** ۔ لیوکا بھی اس سابعدالطبیعات (یعنی عینیت) اور ''مظہریت،، (یعنی لاادریت) کی آمیزش کا اعتراف کرتا ہے *** ۔ ووںڈٹ بھی یہی کہتا ہے **** ۔ ایبیرویگ ہینز نے جدید فلسفے کی تاریخ پر اپنی نصابی کتاب میں بھی یہی لکھا ہے کہ ساخ ایسا مظہریت پرست ہے جو ''رضا کارانہ عینیت سے قطع تعلق نہیں کرتا،، ۔ *****

مختصر یہ کہ ساخ کی انتخابیت اور عینیت کی جانب اس کا رجحان غالباً سوائے روسی ساخ پرستوں کے ہر ایک پر واضح ہے ۔

فطری سائنس میں حالیہ انقلاب اور فلسفیانہ عینیت

ایک سال پہلے رسالے «Die Neue Zeit» (۷ — ۱۹۰٦ء، شمارہ ۵۲) میں جوزیف ڈینے ڈینیس کا ایک مضمون شائع ہوا جس کا عنوان

* «Archiv für systematische Philosophie», (۱۰۵) 1898, Bd. II, 4, S. 63, article on Mach's philosophical views.

** Erich Becher, «The Philosophical Views of Ernst Mach», in «the Philosophical Review», Vol XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548.

*** E. Lucka, «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»», in «Kantstudien», Bd. VIII, 1903, S. 400

**** «Systematische Philosophie», Leipzig, 1907, S. 131

***** «Grundriß der Geschichte der Philosophie», Bd. IV, 9. Auflage, Berlin, 1903, S. 250.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تھا ''مارکسزم اور فطری سائنس میں حالیہ انقلاب''۔ اس مضمون کی خامی یہ ہے کہ وہ ان علمیاتی نتائج کو نظرانداز کرتا ہے جو ''نئی'' طبیعات سے اخذ کئے جا رہے ہیں۔ یہ نتائج اس وقت ہمارے لئے خاص دلچسپی کا باعث ہیں۔ لیکن اسی خامی کے سبب مصنف موصوف کا نقطۂ نظر اور نتائج ہمارے لئے خاص طور پر دلچسپ ہیں۔ میری طرح جوزیف ڈینے ڈینیس کے خیالات ''عام مارکسی'' جیسے ہیں جس کے ساتھ ماخ پرست بڑی پرغرور تحقیر سے پیش آتے ہیں۔ مثال کے طور پر مسٹر یوشکیوچ لکھتا ہے: ''ایک عام، اوسط درجے کا مارکسی اپنے آپ کو جدلیاتی مادیت پسند کہتا ہے'' (اس کی کتاب میں صفحہ ۱ پر)۔ لیکن اسی اوسط درجے کے مارکسی ڈینے ڈینیس نے سائنس میں اور خاص کر طبیعات میں حالیہ دریافتوں (ایکس رے، بیکریل کی شعاعیں، ریڈیم (۱۰۶) وغیرہ) کا اینگلس کی تصنیف ''قاطع ڈیورنگ'' سے براہ‌راست مقابلہ کیا ہے۔ یہ مقابلہ اسے کس نتیجے پر لے گیا؟ ڈینے‌ڈینیس لکھتا ہے: ''فطری سائنس کے انتہائی گوناگوں شعبوں میں نیا علم حاصل کیا گیا ہے جو اس واحد نکتے پر پہنچتا ہے جسے اینگلس اولین اہمیت دینا چاہتے تھے یعنی یہ کہ فطرت میں 'ناقابل مصالحت تضادات نہیں ہیں اور نہ زبردستی کھینچی ہوئی حدود فاصل اور امتیازات۔ اور اگر ہمیں فطرت میں تضادات اور امتیازات ملتے ہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہم نے ہی ان کی قطعیت اور کٹرپن فطرت میں شامل کئے ہیں۔'' مثلاً یہ دریافت کیا گیا کہ روشنی اور بجلی فطرت کی ایک ہی قوت کے ظہور ہیں (۱۰۷)۔ روزافزوں یہ ممکن ہے کہ کیمیائی مماثلت برقی عوامل پر مشتمل ہے۔ کیمیا کے لازوال اور ناقابل انتشار عناصر، جن کی تعداد برابر بڑھتی جا رہی ہے، جیسے یہ دنیا کی وحدت کا مذاق اڑانے کے لئے ہورہا ہے، قابل زوال اور قابل انتشار ثابت ہوئے۔ عنصر ریڈیم کو عنصر ہیلیم میں تبدیل کر لیا گیا (۱۰۸)۔ ''جس طرح فطرت کی تمام قوتیں ایک قوت میں ظاہر ہوتی ہیں اسی طرح فطرت کے تمام مادے ایک مادے میں ظاہر ہوتے ہیں'' (ڈینے ڈینیس کا خط‌کشیدہ)۔ ان مصنفوں میں سے ایک کی رائے کو نقل کرتے ہوئے جو ایٹم کو ایتھر کی محض تکثیف (Condensation) خیال کرتے ہیں مصنف موصوف جوش‌وخروش سے کہتا ہے: ''کتنے نمایاں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

طور پر یہ اینگلس کے بیان کی تصدیق کرتا ہے کہ حرکت مادے کی ہستی کا اسلوب ہے،،۔ ''فطرت میں تمام مظاہر حرکت ہیں۔ ان کے درمیان فرق صرف یہ ہے کہ ہم انسانی ہستیاں اس حرکت کو مختلف شکلوں میں دیکھتی ہیں... معاملہ وہی ہے جیسا کہ اینگلس نے کہا ہے۔ تاریخ کی طرح فطرت بھی حرکت کے جدلیاتی قانون کی پابند ہے۔،،

دوسری طرف ماخ پرستوں کی یا ماخ ازم کے متعلق کوئی بھی تحریر لی جائے تو اس میں نئی طبیعات کے تصنع آمیز حوالے ضرور ملیں گے جو گویا مادیت کی تردید کرتی ہے، وغیرہ۔ آیا ان حوالوں کی کوئی معقول بنیاد ہے، یہ دوسرا سوال ہے۔ لیکن نئی طبیعات بلکہ نئی طبیعات کے ایک معین مکتب اور ماخ ازم اور جدید عینیت پرست فلسفے کی دوسری قسموں کے درمیان تعلق شبہ سے بالاتر ہے۔ ماخ ازم کا تجزیہ کرنا اور ساتھ ہی اس تعلق کو نظر انداز کرنا — جیسا کہ پلیخانوف کرتے ہیں — جدلیاتی مادیت کی روح کا مذاق اڑانا ہے، یعنی اینگلس کے لفظ پر اینگلس کے طریقے کو قربان کرنا ہے۔ اینگلس صاف صاف کہتے ہیں کہ ''فطری سائنس تک میں،، (انسانیت کی تاریخ کا تو سوال ہی نہیں ہے) ''ہر عہدساز دریافت کے بعد مادیت کو ناگزیر طور پر اپنی شکل بدلنا چاہئے،، (''لوڈویگ فائرباخ،،، جرمن ایڈیشن صفحہ ۱۹)۔ اس لئے اینگلس کی مادیت کی ''شکل،، میں ترمیم، ان کے فطری فلسفیانہ دعوؤں میں ترمیم اصطلاح کے تسلیم شدہ معنوں میں ''ترمیم پرستی،، نہیں بلکہ اس کے برعکس مارکسزم کی لازمی ضرورت ہے۔ ہم ماخ پرستوں کی لعنت ملامت کرتے ہیں ایسی ترمیم کے لئے نہیں بلکہ شکل کی تنقید کے بھیس میں مادیت کے جوہر سے غداری کرنے اور رجعت پرست بورژوا فلسفے کے بنیادی دعووں کو قبول کرنے کی خالص ترمیم پرست چالاکی کے لئے۔ اور یہ اینگلس کے دعووں سے براہ راست، صاف دلی سے اور معین طور پر بحث کرنے کی ذرہ برابر کوشش کئے بغیر کیا جاتا ہے جو بلاشبہ اس سوال کے لئے انتہائی اہم ہیں، مثلاً ان کا یہ دعوی کہ ''حرکت کے بغیر مادہ ناقابل تصور ہے،، (''قاطع ڈیورنگ،،، صفحہ ۵۰)۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ جدید طبیعات کے ایک مکتب

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور فلسفیانہ عینیت کے احیائ کے درمیان تعلق کا ذکر کرتے وقت ہمارا یہ ارادہ بالکل نہیں ھے کہ مخصوص طبیعاتی نظریوں سے بحث کریں - ہمیں صرف ان علمیاتی نتائج سے دلچسپی ھے جو بعض دعوؤں اور عام طور پر معلوم دریافتوں سے حاصل ہوتے ہیں - بذات خود یہ علمیاتی نتائج اتنے اٹل ہوگئے ہیں کہ بہت سے ماہرین طبیعات کو ان کی طرف توجہ کرنی ہی پڑی ھے - اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ماہرین طبیعات میں کئی رجحانات موجود ہیں اور اس بنیاد پر معین مکاتیب نے تشکیل پانا شروع کر دیا ھے - لہذا ہمارا مقصد ان مختلف رجحانات کے درمیان فرق کے جوہر کی اور فلسفے کی بنیادی راہوں سے ان رجحانات کے تعلق کی وضاحت کے ساتھ تشریح کرنا ھے -

جدید طبیعات میں بحران

مشہور فرانسیسی طبیعات‌داں ہنری پوانکارے اپنی کتاب ''سائنس کی قیمت،، میں لکھتا ھے کہ طبیعات میں ''سنگین بحران کے نشانات،، ہیں - وہ اس بحران کے لئے ایک خاص باب وقف کرتا ھے (باب ۸، صفحہ ۱۷۱) - بحران اس حقیقت تک محدود نہیں ھے کہ ''عظیم انقلابی ریڈیم،، بقائے توانائی کے اصول کی بنیادیں ہلا رہا ھے - ''دوسرے تمام اصولوں کو بھی خطرہ ھے،، (صفحہ ۱۸۰) - مثلاً مادے کے الیکٹرون نظریے نے لاووآزیئے کے اصول یا بقائے کمیت مادہ کے اصول کی بھی بنیادیں ہلا دی ہیں - اس نظریے کے مطابق ایٹم ایسے باریک ذرات پر مشتمل ہوتے ہیں جنھیں الیکٹرون کہا جاتا ھے جو مثبت یا منفی بجلی سے چارج ہوتے ہیں اور ''اس ماحول میں ڈوبے ہوتے ہیں جسے ہم ایتھر کہتے ہیں،، - ماہرین طبیعات کے تجربات نے ایسی معلومات فراہم کی ہیں جن سے الیکٹرونوں اور ان کی کمیت مادہ کی حرکت کی رفتار کا حساب لگایا جا سکتا ھے (یا ان کی کمیت مادہ کے اپنے برقی چارج سے تناسب کا) - اس رفتار کا مقابلہ روشنی کی رفتار (۳ لاکھ کلومیٹر فی سیکنڈ) سے کیا جا سکتا ھے جو آخرالذکر کا ایک تہائی ھے - ایسے حالات میں الیکٹرون کی دوہری کمیت‌مادہ کو پیش نظر رکھنا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

چاهئے جو پہلے خود الیکٹرون اور دوسرے ایتھر کے جمود پر غالب آنے کی ضرورت سے مطابقت رکھتی ہے۔ اول‌الذکر کمیت مادہ الیکٹرون کی حقیقی یا میکانکی کمیت ہے اور آخرالذکر ''برقی حرکیاتی کمیت مادہ جو ایتھر کے جمود کی نمائندگی کرتی ہے۔ ،، بعد میں پتہ چلتا ہے کہ اول‌الذکر کمیت مادہ صفر کے برابر ہے۔ الیکٹرونوں کی، یا کم از کم منفی الیکٹرونوں کی پوری کمیت مادہ اپنی ابتدا کے لحاظ سے پوری طرح اور بلاشرکت غیرے برقی حرکیاتی ہے۔ کمیت مادہ غائب ہو جاتی ہے۔ میکانیات کی بنیادیں ہل جاتی ہیں۔ نیوٹن کے اس اصول کی کہ عمل اور ردعمل برابر ہے، بنیادیں ہل جاتی ہیں (۱۰۹)۔

پوانکارے کہتا ہے کہ ہم طبیعات کے پرانے اصولوں کے ''کھنڈرات،، ، ''اصولوں کے عام زوال،، سے دوچار ہیں۔ پھر وہ لکھتا ہے یہ صحیح ہے کہ اصولوں سے تمام بیان کردہ انحرافات بے‌انتہا چھوٹی اقدار میں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ دوسری بے‌انتہا چھوٹی اقدار سے ہم ہنوز ناواقف ہیں جو پرانے اصولوں کی بنیادیں ہلانے والوں کا سدباب کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ ریڈیم بہت نادر ہے۔ لیکن بہرحال ہم ''شک کے دور،، میں داخل ہو گئے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مصنف اس ''شک کے دور،، سے کیا علمیاتی نتائج اخذ کرتا ہے: ''فطرت مکان اور زمان کے تصورات ہم پر عائد نہیں کرتی (یا حکم نہیں چلاتی) بلکہ ہم انہیں فطرت پر عائد کرتے ہیں،،۔ ''جو فکر نہیں ہے خالص نیستی ہے۔ ،، یہ استخراج عینیت‌پرست استخراج ہیں۔ انتہائی بنیادی اصولوں کی شکست و ریخت ظاہر کرتی ہے (پوانکارے کی سوچ کا یہی رجحان ہے) کہ یہ اصول فطرت کی نقلیں، تصاویر، انسانی شعور کے تعلق سے کسی بیرونی شے کی شبیہیں نہیں بلکہ اس شعور کی پیداوار ہیں۔ پوانکارے اپنے استخراجوں کو باقاعدہ فروغ نہیں دیتا اور نہ اسے سوال کے فلسفیانہ پہلو سے خاص دلچسپی ہے۔ اس پر فلسفیانہ مسائل کے ایک فرانسیسی مصنف ابیل رے نے اپنی کتاب ''جدید طبیعات‌دانوں کا طبیعاتی نظریہ،، میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ خود مصنف اثباتیت‌پرست ہے، اس کا ذہن الجھا ہوا ہے، وہ نیم ماخ‌پرست ہے۔ لیکن اسی سبب سے اس کو ایک

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

برتری بھی حاصل ہے کیونکہ اس پر ہمارے ماخ پرستوں کے ضم پر ''کیچڑ اچھالنے،، کا شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اور جہاں تک تصورات اور خاص کر مادیت کی صحیح فلسفیانہ تعریف پیش کرنے کا تعلق ہے تو ہم رے پر بھروسہ نہیں کر سکتے کیوں کہ آخرکار وہ بھی پروفیسر ہے اور اس لئے مادیت پسندوں کے خلاف اس کے دل میں حقارت کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا (اس کا طرۂ امتیاز مادیت کی علمیات سے بالکل لا علمی ہے)۔ یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ ایسے ''سائنس کے عالموں،، کے لئے کسی مارکس یا کسی اینگلس کا مطلق وجود نہیں ہے۔ لیکن رے اس موضوع پر کافی وافر مواد کا جو نہ صرف فرانسیسی بلکہ انگریزی اور جرمن زبانوں میں بھی موجود ہے (خاص کر ماخ اور اوسٹوالڈ)، احتیاط سے اور عام ایمانداری سے خلاصہ کرتا ہے۔ اس لئے ہم اس کی تصنیف کا بار بار حوالہ دیں گے۔

مصنف لکھتا ہے کہ اب عام طور پر فلسفی اور وہ لوگ بھی جو کسی نہ کسی سبب سے سائنس کی عام تنقید کرنا چاہتے ہیں خاص طور سے طبیعات پر توجہ دے رہے ہیں۔ ''طبیعی علم کی حدود اور قدر پر بحث کرکے دراصل مثبت سائنس کی صحت کو، معروض کے علم میں لانے کے امکانات کو تنقید کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔،، ''جدید طبیعات میں بحران،، سے لوگ تشکیکی نتائج اخذ کرنے میں جلد بازی سے کام لیتے ہیں۔ تو اس بحران کا جوہر کیا ہے؟ انیسویں صدی کی پہلی دو تہائیوں میں ماہرین طبیعات ہر بنیادی بات پر آپس میں متفق تھے۔ ''وہ فطرت کی خالص میکانکی تشریح پر یقین رکھتے تھے۔ ان کا مفروضہ تھا کہ طبیعات پیچیدہ میکانیات، یعنی سالمیاتی میکانیات کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ اگر ان میں اختلاف تھا تو صرف طبیعات کو میکانیات کے ذریعے ظاہر کرنے کے طریقوں کے استعمال اور میکانیت کی تفصیلات پر... اس وقت طبیعاتی کیمیائی سائنسیں جو منظر پیش کر رہی ہیں وہ بالکل الٹا ہے۔ عام اتفاق کی جگہ شدید اختلافات نے لے لی ہے، ان کا تعلق صرف تفصیلات سے نہیں بلکہ رہنما اور بنیادی خیالات سے ہے۔ یہ کہنا تو مبالغہ آرائی ہوگی کہ ہر سائنس داں کا اپنا مخصوص رجحان ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ فن کی طرح سائنس اور خاص کر طبیعات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے کئی مکاتیب ھیں جن کے نتائج اکثر ایک دوسرے سے مختلف بلکہ بعض اوقات براہ راست متضاد اور مخالف ھیں...

''اس سے اس کی اھمیت اور وسعت کا اندازہ لگایا جا سکتا ھے جو جدید طبیعات میں بحران کے نام سے مشہور ھے۔

''انیسویں صدی کے وسط تک روایتی طبیعات نے یہ فرض کر رکھا تھا کہ طبیعات کی محض سادہ توسیع کافی ھے کہ وہ مادے کی مابعدالطبیعات تک پہنچ سکے۔ یہ طبیعات اپنے نظریات کو وجودیاتی اھمیت کے سمجھتی تھی۔ چنانچہ روایتی میکانیت،، نے (رے اس لفظ کو خیالات کے نظام کے ایک مخصوص معنی میں استعمال کرتا ھے جو طبیعات کو میکانیات کی سطح تک پہنچاتے ھیں) ''تجربے کے نتائج کے علاوہ، تجربے کے نتائج کی حدود سے باھر مادی کائنات کے حقیقی علم کا بھی دعوی کیا۔ یہ تجربے کا مفروضہ بیان نہیں بلکہ عقیدہ تھا...،،

یہاں ضروری ھے کہ ھم لائق ''اثباتیت‌پرست،، کا قطع کلام کریں۔ یہ واضح ھے کہ وہ روایتی طبیعات کا مادیت‌پسند فلسفہ بیان کر رھا ھے لیکن شیطان (مادیت) کو شیطان کہنا نہیں چاھتا۔ ھیوم‌پرست کے خیال میں مادیت کو مابعدالطبیعات، عقیدے، تجربے کی حدود سے ماورا وغیرہ ھونا چاھئے۔ چونکہ ھیوم‌پرست رے مادیت کے متعلق کچھ نہیں جانتا اس لئے اسے جدلیات کا، جدلیاتی مادیت اور اینگلس کے معنوں میں مابعدالطبیعاتی مادیت کے درمیان فرق کا کوئی تصور نہیں ھے۔ چنانچہ مثال کے طور پر مطلق اور اضافی سچائی کے درمیان تعلق کی بابت رے کا ذھن بالکل صاف نہیں ھے۔

''... انیسویں صدی کے پورے دوسرے نصف میں روایتی میکانیت کی تنقید نے میکانیت کی وجودیاتی حقیقت کے تمہیدی اصول کو کمزور کر دیا۔ ان تنقیدوں کی بنیاد پر طبیعات کا ایک ایسا فلسفیانہ تصور قائم ھوا جو انیسویں صدی کے آخر میں فلسفے میں تقریباً روایتی بن گیا۔ سائنس صرف علامتی فارمولا بن گئی، علامت نویسی (notation) کے طریقے (نشانات، علامتوں، اشارات کی تخلیق)۔ اور چونکہ علامت نویسی کے یہ طریقے مکاتیب کے مطابق گونا گوں تھے، اس لئے جلد ھی اس نتیجے پر پہنچا گیا کہ صرف وہ علامت بتانا ھے جسے پہلے انسان نے علامت نویسی کے لئے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مقصود (معین) کیا تھا (نشان‌دھی کی غرض سے) - سائنس شائقین کے لئے فنی تخلیق بن گئی، افادیت پسندوں کے لئے فنی تخلیق: خیالات جنھیں جائز طور پر سائنس کے امکان کی نفی کے معنی پہنائے جا سکتے تھے - سائنس جو فطرت پر عمل کرنے کا خالص مصنوعی ذریعہ، محض افادیتی ٹیکنک ہو، اسے لفظ کے صحیح معنی مسخ کئے بغیر، اپنے آپ کو سائنس کہنے کا کوئی حق نہیں ہے - یہ کہنا کہ سائنس عمل کے ایسے مصنوعی ذریعے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتی اصطلاح کے صحیح معنوں میں سائنس سے انکار کرنا ہے -

''روایتی میکانیت کے انہدام کا، یا زیادہ صحیح یہ ہوگا کہ اس تنقید کا جس کا وہ نشانہ تھی، نتیجہ اس دعوے میں نکلا کہ بذات خود سائنس کا انہدام ہوگیا - روایتی میکانیت سے خالصاً اور سادگی سے منسلک رہنے کے عدم امکان سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ سائنس ناممکن ہے - ''

پھر مصنف پوچھتا ہے: ''کیا طبیعات میں موجودہ بحران سائنس کے ارتقا میں کوئی عارضی اور خارجی معاملہ ہے یا خود سائنس اچانک مخالف سمت میں مڑ رہی ہے اور قطعاً اس راہ کو خیرباد کہہ رہی ہے جس پر وہ ابھی تک گامزن تھی؟...''

''...اگر طبیعاتی اور کیمیائی سائنسیں، جو تاریخ میں بنیادی طور سے نجات دھندہ تھیں، ایسے بحران میں منہدم ہو جاتی ہیں جو انھیں محض ٹیکنکی اعتبار سے مفید نسخے کی حیثیت تک گرا دیتا ہے بلکہ فطرت کے علم کے نقطۂ نظر سے ان کی اہمیت بھی ختم کر دیتا ہے تو پھر منطق کے فن اور خیالات کی تاریخ میں مکمل انقلاب ناگزیر ہے - طبیعات کی تمام تعلیمی قیمت ختم ہو جاتی ہے - وہ مثبت سائنس کی جو روح پیش کرتی ہے وہ باطل اور خطرناک ہو جاتی ہے - '' سائنس حقیقی علم نہیں بلکہ صرف عملی نسخے پیش کرتی ہے - ''حقیقت کا علم دوسرے ذرائع سے حاصل کرنا چاہئے... دوسری راہ اختیار کرنا چاہئے، داخلی وجدان، حقیقت کے پراسرار جذبے، مختصر یہ کہ باطنیت کو وہی واپس دینا چاہئے جس کے متعلق خیال کیا جاتا تھا کہ سائنس نے انھیں اس سے محروم کر دیا - ''

اثباتیت‌پرست کی حیثیت سے مصنف اس خیال کو غلط سمجھتا ہے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور طبیعات میں بحران کو محض عارضی خیال کرتا ہے۔ ہم دیکھیں گے کہ رے ان نتائج سے ماخ، پوانکارے اور ان کے ہم قبیلہ لوگوں کو کس طرح پاک و صاف کرتا ہے۔ فی الحال ہم اپنے آپ کو ''بحران،، اور اس کی اہمیت کی حقیقت تک محدود رکھتے ہیں۔ رے کے جو آخری الفاظ ہم نے نقل کئے ان سے بالکل عیاں ہوتا ہے کہ اس بحران سے کونسے رجعت‌پرست عناصر نے فائدہ اٹھایا اور اسے بڑھایا۔ رے اپنی کتاب کی تمہید میں صاف طور پر کہتا ہے کہ ''انیسویں صدی کے آخری برسوں میں عقیدہ‌پرست اور دانش مخالف تحریک،، ''جدید طبیعات کے عام جذبے پر اپنے آپ کو مبنی کرنے،، کی کوشش کرتی رہی ہے۔ فرانس میں جو لوگ عقل پر عقیدے کو ترجیح دیتے ہیں انھیں عقیدہ‌پرست کہتے ہیں۔ دانش‌وری کی مخالفت ایک ایسا نظریہ ہے جو عقل کے حقوق اور دعووں سے انکار کرتا ہے۔ اس لئے فلسفیانہ لحاظ سے ''جدید طبیعات میں بحران،، کا جوہر یہ ہے کہ پرانی طبیعات نے اپنے نظریات کو ''مادی دنیا کا حقیقی علم،، سمجھا یعنی معروضی حقیقت کا عکس۔ طبیعات میں نیا رجحان نظریات کو محض عمل کے واسطے علامتیں، نشانات اور نقش خیال کرتا ہے یعنی معروضی حقیقت کے وجود سے انکار کرتا ہے جو ہمارے دماغ سے آزاد ہے اور اس کے ذریعے منعکس ہوتی ہے۔ اگر رے صحیح فلسفیانہ اصطلاحات استعمال کرتا تو وہ یوں کہتا: علم کے مادیت‌پسند نظریے کی جگہ جسے پرانے طبیعات‌داں جبلی طور پر قبول کرتے تھے علم کے عینیت‌پرست اور لاادریت‌پرست نظریے نے لے‌لی ہے جس کا عقیدہ‌پرستی عینیت‌پرستوں اور لاادریت‌پرستوں کی مرضی کے خلاف فائدہ اٹھارہی ہے۔

لیکن رے اس تبدیلی کو جو بحران کا نچوڑ ہے، اس طرح نہیں سمجھتا کہ تمام جدید طبیعات‌داں تمام پرانے طبیعات‌دانوں کے خلاف صف آرا ہو گئے ہوں۔ بالکل نہیں۔ وہ دکھاتا ہے کہ علمیاتی رجحانات کے لحاظ سے جدید طبیعات‌داں تین مکاتیب میں منقسم ہیں: توانائیت‌پرست یا تصوری مکتب، میکانکی یا نومیکانکی مکتب جس سے طبیعات‌دانوں کی بھاری اکثریت ہنوز وابستہ ہے، اور ان دونوں کے درمیان تنقیدی مکتب۔ پہلے مکتب سے ماخ اور ڈوہیم کا تعلق ہے، تیسرے سے ہنری پوانکارے کا اور دوسرے سے کیرخ‌ہوف،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہیلم ہولٹس، تھامسن (لارڈ کیلون)، ساکسویل کا — پرانے طبیعات دانوں میں، اور لارسور اور لارنتس کا جدید طبیعات دانوں میں۔ ان دو بنیادی رجحانات کا جوہر کیا ہے (تیسرا رجحان آزاد نہیں بلکہ دونوں کے درمیان ہے) اس کا اندازہ رے کے ان الفاظ سے ہو سکتا ہے:

''روایتی میکانیت نے مادی دنیا کا نظام تعمیر کیا۔''، مادے کے ڈھانچے کا اس کا نظریہ ''کیفیتی لحاظ سے ہم قسم اور یکساں عناصر''، پر مبنی تھا۔ اور عناصر ''ناقابل تغیر، ناقابل دخول''، وغیرہ خیال کئے جاتے تھے۔ طبیعات نے حقیقی سواد اور حقیقی سیمنٹ سے حقیقی عالیشان عمارت تعمیر کی۔ طبیعات داں کے پاس مادی عناصر، علل اور ان کے عمل کے طریقے، ان کے عمل کے حقیقی قوانین موجود تھے''۔ ''طبیعات کے اس خیال میں تبدیلیاں سب سے پہلے نظریات کی وجودیاتی اہمیت سے انکار پر اور طبیعات کی مظہریاتی اہمیت کے مبالغہ آمیز زور پر مشتمل ہیں۔''، تصوری خیال کام کرتا ہے ''خالص تجریدات''، سے اور ''ایسا خالص مجرد نظریہ تلاش کرتا ہے جو حتی الامکان مادے کے مفروضے کو خارج کر دے''۔ ''اس طرح توانائی کا خیال نئی طبیعات کا ذیلی ڈھانچہ بن جاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ تصوری طبیعات کو اکثر توانائیت پرست طبیعات کہا جا سکتا ہے''، اگرچہ یہ لقب ماخ جیسے تصوری طبیعات کے نمائندے کے لئے موزوں نہیں ہے۔

بلاشبہ رے کا توانائیت کو ماخ ازم سے خلط ملط کرنا ایک حد تک صحیح نہیں ہے اور اس کی یہ یقین دہانی بھی کہ نومیکانکی مکتب طبیعات کے مظہرپرستانہ خیال سے نزدیک آرہا ہے، باوجود اس کے کہ تصورپرستوں سے اس کا اختلاف بہت گہرا ہے۔ رے کی ''نئی''، اصطلاحات معاملے کو واضح کرنے کے بجائے اسے اور بھی دھندلا کر دیتی ہیں، لیکن، اگر ہم قاری کو یہ بتانا چاہیں کہ ''اثباتیت پرست''، طبیعات میں بحران کو کیسے سمجھتا ہے تو ہم ان سے گریز نہیں کر سکتے۔ بنیادی طور پر پرانے خیالات کے خلاف ''نئے''، مکتب کی صف آرائی پوری طرح منطبق ہے اوپر نقل کی ہوئی ہیلم ہولٹس کے خلاف کلین پیٹر کی تنقید سے۔ قاری خود اس کے بارے میں اپنی تشفی کرسکتا ہے۔ مختلف طبیعات دانوں کے خیالات پیش کرتے ہوئے رے ان کے فلسفیانہ خیالات کے ابہام

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور تذبذب کی عکاسی کرتا ہے۔ جدید طبیعات میں بحران کا نچوڑ پرانے قوانین اور بنیادی اصولوں کا انتشار ہے، دماغ سے باہر وجود رکھنےوالی معروضی حقیقت سے انکار ہے، یعنی مادیت کی جگہ عینیت اور لاادریت کو دینا ہے۔ کئی مخصوص سوالات کے سلسلے میں بنیادی اور کرداری مشکل کو جس نے یہ بحران پیدا کیا ہے یوں بیان کیا جا سکتا ہے — ''مادہ غائب ہو گیا''۔ اسی مشکل پر ہم بحث کریں گے۔

''مادہ غائب ہوگیا''

یہ فقرہ جدید طبیعات دانوں نے حالیہ دریافتوں کی بابت کہا ہے۔ مثال کے طور پر اولویگ نے اپنی کتاب ''سائنسوں کا ارتقا'' میں مادے کے نئے نظریات کے متعلق اپنے باب کو یہ نام دیا ہے: ''کیا مادے کا وجود ہے؟'' وہ لکھتا ہے: ''ایٹم غیر مادی ہو جاتا ہے... مادہ غائب ہو جاتا ہے'' *۔ یہ دیکھنے کے لئے کہ اس سے ماخ پرست کتنی آسانی سے بنیادی فلسفیانہ نتائج اخذ کرتے ہیں ہم والینتینوف کی مثال پیش کرتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے: ''یہ بیان کہ دنیا کی سائنسی تشریح کی پختہ بنیاد 'صرف مادیت' ہے محض ایک داستان ہے، اس سے بھی زیادہ یہ کہ احمقانہ داستان ہے''۔ اس احمقانہ داستان کو مٹانے کے لئے وہ مشہور اطالوی طبیعات‌داں اگسٹو ریگھی کا حوالہ دیتا ہے جو کہتا ہے کہ الیکٹرون کا نظریہ ''بجلی کا اتنا زیادہ نظریہ نہیں ہے جتنا کہ مادے کا۔ نیا نظام محض بجلی کو مادے کی جگہ دے دیتا ہے'' (اگسٹو ریگھی، ''طبیعاتی مظاہر کا جدید نظریہ''، لائپزگ، ۱۹۰۵ء، صفحہ ۱۳۱)۔ ان الفاظ کو نقل کرنے کے بعد مسٹر والینتینوف برس پڑتے ہیں:

''ریگھی مقدس مادے کے خلاف یہ جرم کیوں کرتا ہے؟ کیا یہ اس لئے ہے کہ غالباً وہ ہمہ انانیت‌پرست، عینیت‌پرست، بورژوا نقاد، تجربی وحدیت‌پرست یا اس سے بھی بدتر ہے؟''

مسٹر والینتینوف سمجھتے ہیں کہ اس جملے کے طنز سے مادیت‌پسند

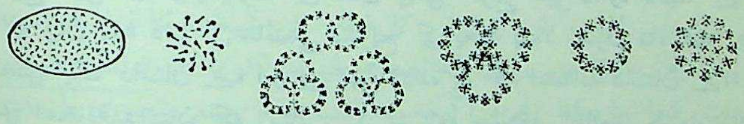
---

* L. Houllevigue, «L'évolution des sciences», Paris (A. Callin), 1908, pp. 63, 87, 88, cp. with his article: «Les idées des physiciens sur la matiére», L'année psychologique (۱۱.), 1908.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فنا ہو جائیں گے - لیکن اس سے فلسفیانہ مادیت کے موضوع کے متعلق ان کی پاکدامن معصومیت ٹپکتی ہے - مسٹر والینتینوف فلسفیانہ عینیت اور ''مادے کے غائب ہونے،، کے درمیان حقیقی رابطے کو سمجھنے میں قطعی ناکام رہے ہیں - ''مادے کے،، اس ''غائب ہونے،، کا، جس کی بات وہ جدید طبیعاتدانوں کی تقلید میں کر رہے ہیں، مادیت اور عینیت کے درمیان علمیاتی امتیاز سے کوئی تعلق نہیں ہے - اسے واضح کرنے کے لئے ہم ایک انتہائی ثابت قدم اور نمایاں ماخ پرست کارل پیرسن سے بحث کرتے ہیں - اس کی رائے میں طبیعی دنیا حسی مدرکات پر مشتمل ہے - وہ مندرجۂ ذیل نقشے کی مدد سے ''طبیعی دنیا کے ہمارے علمیاتی ماڈل،، کی وضاحت کرتا ہے، لیکن یہ تشریح کرکے کہ ماڈل میں قامتوں کے تناسب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے (''سائنس کی صرف ونحو،،، صفحہ ۲۸۲) -



ایتھرکی وحدتیں | ابتدائی ایٹم | کیمیائی ایٹم | سالمہ | ذرہ | جسم

اپنے نقشے کو آسان بنانے کے لئے کارل پیرسن ایتھر اور بجلی کے درمیان تعلق یا مثبت اور منفی الیکٹرونوں کے درمیان تعلق کے سوال کو بالکل نظرانداز کر دیتا ہے - لیکن یہ اہم نہیں ہے - اہم یہ ہے کہ پیرسن کے عینیت پرست نقطۂ نظر سے ''اجسام،، پہلے حسی مدرکات خیال کئے جاتے ہیں اور پھر ذرات سے ان اجسام کی، سالموں سے ذرات وغیرہ کی ساخت طبیعی دنیا کے ماڈل میں تبدیلیاں پیدا کرتی ہے، مگر اس سوال پر کوئی اثر نہیں ڈالتی کہ آیا اجسام احساسات کی علامتیں ہیں یا احساسات اجسام کی شبیہیں ہیں - ہمارے علم کے سرچشمے کے اور علم (اور عام طور پر ''نفسیاتی،،) کے طبیعی دنیا سے تعلق کے سوال کا مادیت اور عینیت مختلف

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جواب پیش کرتی ھیں۔ مادے کے ڈھانچے، ایٹموں، الیکٹرونوں کا سروکار صرف اس ''طبیعی دنیا،، سے ھے۔ جب طبیعات‌داں کہتے ھیں کہ ''مادہ غائب ھو جاتا ھے،، تو ان کا مطلب یہ ھوتا ھے کہ ابھی تک فطری سائنس طبیعی دنیا کی تحقیق کو تین بنیادی تصورات تک محدود رکھتی تھی: مادہ، بجلی اور ایتھر۔ اب صرف دو آخرالذکر باقی ھیں کیونکہ اب مادے کو بجلی کے ذریعے ظاھر کرنا ممکن ھے، ایٹم کی تشریح یوں کی جا سکتی ھے کہ وہ انتہائی چھوٹا شمسی نظام ھے جس کے اندر منفی الیکٹرون مثبت الیکٹرون کے گرد ایک معین (اور جیسا کہ ھم دیکھ چکے ھیں زبردست) رفتار سے گھومتے ھیں۔ چنانچہ طبیعی دنیا کو درجنوں عناصر کے بجائے دو یا تین عناصر تک محدود کرنا ممکن ھے (چونکہ مثبت اور منفی الیکٹرون ''بنیادی طور پر مختلف قسم کے دو مادوں،، پر مشتمل ھیں، جیسا کہ طبیعات‌داں پیلا کہتا ھے — رے کا اپنی کتاب میں حوالہ، صفحات ۹۰ — ۲۹۴)۔ اس لئے فطری سائنس ''مادے کی وحدت،، کا نتیجہ اخذ کرتی ھے — مادہ غائب ھونے، اس کے بجلی میں تبدیل ھونے وغیرہ کے متعلق بیان کا یہ حقیقی مطلب ھے جو کئی لوگوں کو بھٹکا رھا ھے۔ ''مادہ غائب ھونے،، کا مطلب یہ ھے کہ وہ حد جس تک ھم نے ابھی تک مادے کو جانا ھے غائب ھو گئی ھے اور ھمارا علم زیادہ گہرا ھو رھا ھے۔ اسی طرح مادے کی وہ خصوصیات بھی غائب ھو رھی ھیں جو پہلے مطلق، ناقابل تغیر اور بنیادی (ناقابل دخولیت، جمود، کمیت مادہ (۱۱۱) وغیرہ) نظر آتی تھیں۔ وہ اب اضافی ظاھر ھوتی ھیں اور مادے کی صرف بعض حالتوں کے لئے امتیازی ھیں۔ مادے کی واحد ''خصوصیت،، جسے فلسفیانہ مادیت تسلیم کرنا ضروری سمجھتی ھے معروضی حقیقت ھونا، دماغ سے باھر وجود رکھنا ھے۔

ماخ پرست نئی طبیعات کی طرح عام طور پر ماخ‌ازم کی غلطی یہ ھے کہ وہ فلسفیانہ مادیت کی اس بنیاد کو اور مابعدالطبیعاتی مادیت اور جدلیاتی مادیت کے درمیان فرق کو نظر انداز کرتا ھے۔ ''ناقابل تغیر عناصر، اشیا کے ناقابل تغیر جوھر،، کا اعتراف وغیرہ مادیت نہیں بلکہ مابعدالطبیعاتی یعنی جدلیاتی مخالف مادیت ھے۔ اسی لئے دیتس‌گین نے زور دیا کہ ''سائنس کا موضوع غیر محدود

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے،، ، اور نہ صرف بے پایاں بلکہ ''سب سے چھوٹا ایٹم،، بے اندازہ، آخرتک ناقابل ادراک، لازوال ہے، ''کیونکہ فطرت کا اپنے تمام اجزا میں نہ آغاز ہے اور نہ انجام،، (''مختصر فلسفیانہ تصانیف،،)۔ یہی وجہ ہے کہ اینگلس نے تارکول میں آلیزارین دریافت ہونے کی مثال پیش کی اور میکانکی مادیت کی تنقید کی۔ سوال کو واحد صحیح طریقے سے یعنی جدلیاتی مادیت پسندانہ نقطۂ نظر سے پیش کرنے کے لئے ہمیں پوچھنا چاہئے: الیکٹرون، ایتھر وغیرہ ہمارے شعور سے باہر معروضی حقیقتوں کی طرح وجود رکھتے ہیں یا نہیں؟ فطری سائنس‌دانوں کو اس کا جواب بلاتوقف دینا چاہئے۔ اور وہ جواب مسلسل اثبات میں دیتے ہیں، اسی طرح جیسے وہ بلاتوقف یہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان سے پہلے اور نامیاتی مادے سے پہلے فطرت کا وجود تھا۔ چنانچہ سوال مادیت کے حق میں حل ہوتا ہے کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں علمیاتی لحاظ سے مادے کا تصور معروضی حقیقت کے علاوہ اور کچھ نہیں جو انسانی دماغ سے آزاد وجود رکھتا ہے اور دماغ کے ذریعے منعکس ہوتا ہے۔

لیکن جدلیاتی مادیت مادے کے ڈھانچے اور اس کی خصوصیات کے ہر سائنسی نظریے کے لگ بھگ اور اضافی کردار پر اصرار کرتی ہے۔ وہ فطرت میں مطلق حدود کی غیرموجودگی پر، حرکت میں مادے کی ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیلی پر اصرار کرتی ہے جو ہمارے نقطۂ نظر سے بظاہر ایک دوسرے کے متضاد معلوم ہوتا ہے، وغیرہ۔ ''عقل سلیم،، کے نقطۂ نظر سے بےوزن ایتھر کی وزنی مادے میں تبدیلی اور اس کے برعکس خواہ کتنی ہی انوکھی ظاہر ہو، الیکٹرون میں برقی مقناطیسی کمیت مادہ کے علاوہ کسی بھی کمیت‌مادہ کی غیرموجودگی خواہ کتنی ہی ''عجیب و غریب،، دکھائی دے، خواہ یہ حقیقت کتنی ہی غیر معمولی معلوم ہو کہ حرکت کے میکانکی قوانین فطری مظاہر کے صرف ایک واحد حلقے میں محدود ہوتے ہیں اور برقی و مقناطیسی مظاہر کے زیادہ گہرے قوانین کے تابع ہوتے ہیں، وغیرہ — یہ سب جدلیاتی مادیت کی مزید شہادت ہے۔ نئے طبیعات‌داں عینیت کے میدان میں بنیادی طور پر اس لئے بھٹک گئے کہ طبیعات‌داں جدلیات نہیں جانتے تھے۔ وہ مابعدالطبیعاتی (اینگلس کے، نہ کہ اثباتی یعنی ہیوم کے معنوں میں) مادیت اور

22*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اس کی یک طرفہ ''میکانکی نوعیت'' کے خلاف لڑے اور ایسا کرتے وقت پانی کے ساتھ ٹب سے بچے کو بھی پھینک دیا۔ مادے کے اس وقت تک معلوم عناصر اور خصوصیات کی تغیر ناپذیزی سے انکار کرتے کرتے آخر میں وہ مادے سے ھی انکار کرنے لگے، یعنی طبیعی دنیا کی معروضی حقیقت سے۔ بعض اھم‌ترین اور بنیادی قوانین کے مطلق کردار سے انکار کرتے کرتے آخر میں وہ فطرت کے تمام معروضی قوانین سے ھی انکار کرنے لگے اور کہنے لگے کہ فطرت کا قانون محض ایک رسم، ''توقع کی ایک حد''، ''منطقی ضرورت''، وغیرہ ھے۔ ھمارے علم کے لگ بھگ اور اضافی کردار پر اصرار کرتے کرتے وہ آخر میں اس معروض سے ھی انکار کرنے لگے جو دماغ سے آزاد ھے، جسے دماغ لگ بھگ صحیح اور اضافی طور پر سچائی سے منعکس کرتا ھے۔ اور بلا اختتام وغیرہ وغیرہ۔

''اشیا کے ناقابل تغیر جوھر'' کے متعلق ۱۸۹۹ء میں بوگدانوف کی رائیں، ''ھیولا'' کے بارے میں والینتینوف اور یوشکیوچ کے خیالات وغیرہ — یہ سب جدلیات سے لاعلمی کے اسی طرح کے نتیجے ھیں۔ اینگلس کے نقطۂ نظر سے صرف ایک بات ناقابل تغیر ھے یعنی انسانی دماغ میں (اگر انسانی دماغ ھو تو) بیرونی دنیا کا انعکاس جو دماغ سے آزاد وجود رکھتی ھے اور ارتقا کر رھی ھے۔ اس کے علاوہ کوئی دوسری ''تغیر ناپذیری''، کوئی دوسرا ''جوھر''، کوئی دوسرا ''مطلق ھیولا''، جس معنی میں کھو کھلے پروفیسرانہ فلسفے نے ان تصورات کو پیش کیا ھے مارکس اور اینگلس کے یہاں موجود نہیں ھے۔ اشیا کا ''جوھر'' یا ''ھیولا'' بھی اضافی ھیں۔ وہ صرف معروضات کے انسانی علم کی گہرائی کی سطح ظاھر کرتے ھیں۔ اور اگرچہ کل اس علم کی گہرائی ایٹم سے آگے نہیں بڑھی تھی اور آج الیکٹرون اور ایتھر سے آگے نہیں بڑھی ھے، پھر بھی جدلیاتی مادیت فطرت کے علم کے ان تمام سنگ‌ھائے‌میل کے جنھیں انسان کی ترقی‌پذیر سائنس نے حاصل کیا ھے عارضی، اضافی، لگ بھگ کردار پر اصرار کرتی ھے۔ الیکٹرون اتنا ھی لا متناھی ھے جتنا کہ ایٹم، فطرت بے کراں ھے لیکن وہ بے پایاں طور پر وجود رکھتی ھے۔ اور انسان کے دماغ اور ادراک سے باھر فطرت کے وجود

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کا یہ واحد اور قطعی، یہ واحد اور غیرمشروط اعتراف جدلیاتی مادیت کو اضافی لاادریت اور عینیت سے ممتاز بناتا ہے۔

ہم اس کی دو مثالیں پیش کرتے ہیں کہ کس طرح نئی طبیعات جدلیاتی مادیت (جو بورژوا سائنس‌دانوں کے علم میں نہیں ہے) اور ''مظہریت،، کے درمیان جس کے استخراج ناگزیر طور پر داخلیت‌پرست (چنانچہ براہ‌راست عقیدہ‌پرست) ہیں غیر شعوری طور پر اور جبلی طور سے جھولتی ہے۔

وہی اگسٹو ریگھی جس سے مسٹر والینتینوف مادیت کے متعلق اس سوال پر دریافت نہیں کر سکے جس سے ان کو دلچسپی تھی اپنی کتاب کے دیباچے میں لکھتا ہے: ''الیکٹرون اور برقی ایٹم واقعی کیا ہیں یہ ابھی تک معمہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ نئے نظریے کے مقسوم میں ہے کہ وقت آنے پر وہ کافی فلسفیانہ اہمیت حاصل کرے گا چونکہ باوزن مادے کے ڈھانچے کے متعلق وہ بالکل نئے مفروضات تک پہنچ رہا ہے اور وہ خارجی دنیا کے تمام مظاہر کو ایک مشترک ابتدا تک لانے کی کوشش کر رہا ہے۔

''ہمارے زمانے کے اثباتیت‌پرست اور افادیت‌پسند رجحانات کے لئے ایسی برتری کی کم اہمیت ہے، اور نظریہ سب سے پہلے حقائق کو آسانی سے ترتیب دینے اور خلاصہ کرنے کا ایک ذریعہ اور مزید مظاہر کی تلاش میں رہبر بن سکتا ہے۔ لیکن پرانے زمانے میں اگر انسانی دماغ کی صلاحیتوں پر غالباً ضرورت سے زیادہ اعتبار کیا گیا اور خیال کیا گیا کہ تمام اشیا کی آخری علل کو آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے تو آج کل متضاد غلطی میں مبتلا ہونے کا رجحان ہے۔،،

یہاں ریگھی اثباتیت‌پرست اور افادیت‌پسند رجحانات سے اپنا تعلق کیوں منقطع کرلیتا ہے؟ اس لئے کہ، اگرچہ بظاہر اس کا کوئی معین فلسفیانہ نقطۂ نظر نہیں ہے لیکن جبلی طور پر وہ خارجی دنیا کی حقیقت سے چمٹا رہتا ہے اور تسلیم کرتا ہے کہ نیا نظریہ نہ صرف ''آسانی،، (پوانکارے)، نہ صرف ''تجربی علامت،، (یوشکیوچ)، نہ صرف ''تجربے کی ہم‌آہنگی،، (بوگدانوف) ہے، یا ایسی داخلی من کی موج کو کوئی بھی نام دیں، بلکہ معروضی حقیقت کے ادراک کی جانب مزید قدم ہے۔ اگر یہ طبیعات‌داں جدلیاتی مادیت سے واقف

22—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہوتا تو اس غلطی کے متعلق اس کی رائے جو پرانی مابعدالطبیعاتی مادیت کے بالکل برعکس ہے، غالباً صحیح فلسفے کا نقطۂ آغاز بن جاتی - لیکن ایسے لوگوں کا پورا ماحول مارکس اور اینگلس سے انہیں دور رکھتا ہے اور ان کو بازاری سرکاری فلسفے کے آغوش میں ڈال دیتا ہے -

رے بھی جدلیات سے بالکل واقف نہیں ہے - لیکن وہ یہ کہنے پر مجبور ہے کہ جدید طبیعات‌دانوں میں ایسے بھی ہیں جنھوں نے ''میکانیت،، (یعنی مادیت) کی روایات برقرار رکھی ہے - وہ کہتا ہے کہ ''میکانیت،، کی راہ پر صرف کیرخ ہوف، ہیرتس، بولتسمان، ماکسویل، ہیلمہولتس، اور لارڈ کیلون ہی گامزن نہیں ہیں - ''خالص میکانیت پرست، اور بعض لحاظ سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ میکانیت پرست اور میکانیت کی معراج کی نمائندگی کرنےوالے وہ لوگ ہیں جو مادے کے برقی نظریے کو مرتب کرتے وقت لارنتس اور لارمور کے نقش قدم پر چلتے ہیں اور کمیت مادہ کے مستقل ہونے سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ حرکت کا کارمنصبی ہے - وہ سب میکانیت پرست ہیں کیونکہ وہ حقیقی حرکتوں کو اپنا نقطۂ آغاز سمجھتے ہیں،، (رے کا خط کشیدہ - صفحات ۲۹۱ — ۲۹۰) -

''... مثال کے طور پر، اگر تجرباتی تصدیق کی بدولت لارنتس، لارمور اور لانژیون کے حالیہ مفروضات نے طبیعات کی ترتیب کے لئے کافی مستحکم بنیاد حاصل کرلی ہوتی تو پھر یقینی ہوتا کہ آج کی میکانیات کے قوانین برقی مقناطیسیت کے قوانین کے ماتحت ہیں - میکانیات کے قوانین خاص معاملہ ہوتے اور ان کی معین حدود ہوتیں - کمیت‌مادہ کا مستقل ہونا اور جمود کا ہمارا نظریہ صرف اجسام کی معتدل رفتاروں کے لئے درست ہوتا، اصطلاح ''معتدل، ہمارے حواس کے اور ان مظاہر کے تعلق سے استعمال کی گئی ہے جو ہمارے عام تجربے کی تشکیل کرتے ہیں - میکانیات کی عام تجدید ضروری ہوتی اور لہذا ایک نظام کی طرح طبیعات کی بھی -

''کیا اس کا مطلب میکانیت کو خیرباد کہنا ہے؟ بالکل نہیں - خالص میکانیت پرست روایت کا پھر بھی اتباع کیا جاتا اور میکانیت ارتقا کے عام راستے پر گامزن رہتی،، (صفحہ ۲۹۵) -

''الیکٹرونک طبیعات جسے عام طور پر میکانیت پرست نظریات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں شمار کرنا چاہئے، اس وقت تمام طبیعات پر اپنی ترتیب عائد کررہی ہے۔ اگرچہ اس الیکٹرونک طبیعات کے بنیادی اصول میکانیات نہیں بلکہ بجلی کے نظریے کی تجرباتی معلومات فراہم کرتی ہیں، پھر بھی اس کی روح میکانیت پرستانہ ہے۔ یہ اس لئے کہ (۱) الیکٹرونک طبیعات طبیعی صفات اور ان کے قوانین کی نمائندگی کے لئے مثالی، مادی عناصر استعمال کرتی ہے۔ وہ مدرکات کی اصطلاحات میں ظاہر ہوتی ہے۔ (۲) اگرچہ وہ طبیعی مظاہر کو میکانکی مظاہر کے مخصوص واقعات نہیں سمجھتی مگر وہ میکانکی مظاہر کو طبیعی مظاہر کے مخصوص واقعات خیال کرتی ہے۔ اس طرح میکانیات کے قوانین طبیعات کے قوانین کے ساتھ اپنا براہ راست تسلسل برقرار رکھتے ہیں۔ اور میکانیات کے تصورات اسی زمرے کے تصورات رہتے ہیں جیسے کہ طبیعاتی کیمیائی تصورات۔ روایتی میکانیت میں یہ تصورات نسبتاً آہستہ حرکات کی نقل تھے۔ چونکہ صرف ان ہی کا علم تھا اور ان کا مشاہدہ براہ راست کیا جا سکتا تھا اس لئے انہیں تمام ممکن حرکات کی مثالیں قرار دیا گیا۔ اس کے برعکس نئے تجربات بتاتے ہیں کہ ہم امکانی حرکات کے متعلق اپنے تصور کے افق وسیع کریں۔ روایتی میکانیات اب بھی جوں کی توں باقی ہے لیکن اب اس کا اطلاق صرف نسبتاً آہستہ حرکات پر ہوتا ہے... بڑی رفتاروں کے تعلق سے حرکت کے قوانین مختلف ہوتے ہیں۔ سادہ برقی ذرات تک محدود کیا جاتا ہے جو ایٹم کے آخری عناصر ہیں... (۳) حرکت، نقل مکان ہی طبیعی نظریے کا واحد مثالی عنصر رہتا ہے۔ (۴) آخر میں، طبیعات کی عام روح کے نقطۂ نظر سے اہم ترین قابل لحاظ بات یہ حقیقت ہے کہ طبیعات کا تصور، اس کے طریقے، اس کے نظریات اور تجربے سے اس کا رشتہ میکانیت کے تصور سے، نشاۃ ثانیہ کے طبیعات کے تصور سے بالکل یکساں رہتا ہے۔''

میں نے رے کی یہ طویل عبارت پوری کی پوری اس لئے نقل کی ہے کہ ''مادیت پسند مابعدالطبیعات'' سے گلوخلاصی کے لئے رے کی مستقل پریشانی کے سبب کسی اور طرح اس کے بیانات کو پیش کرنا ناممکن ہے۔ لیکن وہ اور طبیعات‌داں جن کا اس نے ذکر کیا ہے دونوں خواہ مادیت سے کتنی ہی توبہ کریں یہ بات شبہ سے بالاتر ہے کہ میکانیات معتدل رفتار کی حقیقی حرکات کی نقل تھی،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور نئی طبیعات زبردست رفتار کی حقیقی حرکات کی نقل ھے۔ نظریے کو معروضی حقیقت کی ایک نقل کی طرح، ایک لگ بھگ نقل کی طرح تسلیم کرنا مادیت ھے۔ جب رے کہتا ھے کہ جدید طبیعات دانوں میں ''تصوری مکتب (ماخ پرست) اور توانائیت پرست مکتب کے خلاف ردعمل ھے،، اور اس ردعمل میں وہ الیکٹرونک نظریے کے طبیعات دانوں کو شامل کرتا ھے (صفحہ ۴۶) تو ہم اس حقیقت کی اور بہتر شہادت کی خواہش نہیں کر سکتے کہ جدوجہد بنیادی طور پر مادیت پسند اور عینیت پرست رجحانات کے درمیان ھے۔ لیکن ہم یہ فراموش نہیں کریں کہ مادیت کے خلاف عام تعصبات کے علاوہ جو تمام تعلیم یافتہ تنگ نظر لوگوں میں مشترک ھیں، انتہائی ممتاز نظریے دانوں کی کوتاھی جدلیات کی مکمل لاعلمی ھے۔

کیا مادے کے بغیر حرکت قابل تصور ھے؟

یہ حقیقت کہ فلسفیانہ عینیت نئی طبیعات کو استعمال کرنے کی کوشش کر رھی ھے، یا آخرالذکر سے عینیت پرست نتائج اخذ کئے جا رہے ھیں اس وجہ سے نہیں ھے کہ ہیولا اور قوت، مادے اور حرکات کی نئی قسمیں دریافت ہوئی ھیں۔ اس کا سبب یہ ھے کہ حرکت کا مادے کے بغیر تصور کرنے کی کوشش کی جارھی ھے۔ اسی کوشش کے جوہر کو ہمارے ماخ پرست دیکھنے سے انکار کرتے ھیں۔ وہ اینگلس کے اس بیان کو ملحوظ رکھنا نہیں چاھتے کہ ''مادے کے بغیر حرکت ناقابل تصور ھے،،۔ ۱۸۶۹ء میں ھی دیتس گین نے اپنی کتاب ''انسانی دماغ کے عوامل کی نوعیت،، میں اینگلس کی طرح یہی خیال ظاہر کیا تھا، اگرچہ یہ صحیح ھے کہ وہ مادیت اور عینیت میں ''مصالحت،، کرنے کی حسب معمول بے تکی کوششوں سے آزاد نہیں تھا۔ ہم ان کوششوں کو بالائے طاق رکھدیں، جن کی تشریح بڑی حد تک اس حقیقت سے کی جا سکتی ھے کہ دیتس گین نے بیوخنر کی غیرجدلیاتی مادیت کے خلاف دلائل پیش کئے ھیں۔ اب ہم زیربحث سوال پر خود دیتس گین کے بیانات کا جائزہ لیں۔ وہ کہتا ھے: ''عینیت پرست خصوصی کے بغیر عمومی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

چاہتے ہیں، مادے کے بغیر روح، ہیولا کے بغیر قوت، تجربے یا سامان کے بغیر سائنس، اضافی کے بغیر مطلق -،، چنانچہ حرکت کو مادے، توانائی کو ہیولا سے الگ کرنے کی کوشش کو دیتس گین عینیت سے وابستہ کرتا ہے اور اسے فکر کو دماغ سے جدا کرنے کی کوشش کا درجہ دیتا ہے - دیتس گین سلسلۂ تحریر جاری رکھتا ہے ''لیبگ جیسے اپنی استقرائی سائنس سے فلسفیانہ خیال آرائی کی جانب بھٹک آنے کا خاص طور سے شوق ہے عینیت کے نقطۂ نظر سے کہتا ہے کہ قوت کو نہیں دیکھا جا سکتا،، - ''روحانیت پرست یا عینیت پرست کا قوت کی روحانی نوعیت یعنی بھوت پریت کی طرح اور ناقابل تشریح نوعیت پر عقیدہ ہوتا ہے،، - ''قوت اور ہیولا کے درمیان تضادی تقابل اتنا ہی پرانا ہے جتنا کہ عینیت اور مادیت کے درمیان تضادی تقابل،، - ''بلاشبہ ہیولا کے بغیر قوت نہیں ہو سکتی اور نہ قوت کے بنا ہیولا - بےقوت ہیولا اور بےہیولا قوت خرافات ہیں - اگر عینیت پرست فطری سائنس‌داں قوتوں کی بے‌مادی ہستی پر یقین رکھتے ہیں تو اس بات پر وہ فطری سائنس‌داں نہیں بلکہ... بھوت پریتوں کے غیب داں ہیں -،،

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سائنس‌داں جو سمجھتے تھے کہ حرکت کو مادے کے بغیر تصور کیا جا سکتا ہے چالیس سال پہلے بھی پائے جاتے تھے، اور دیتس گین نے ''اسی بات پر،، انھیں بھوت پریتوں کا غیب داں کہا - تو پھر فلسفیانہ عینیت اور مادے کو حرکت سے جدا کرنے، ہیولا کو قوت سے علحدہ کرنے کے درمیان کیا تعلق ہے؟ کیا حرکت کا مادے کے بغیر تصور کرنا واقعی ''زیادہ کفایت شعارانہ،، نہیں ہے؟

ہم ایک ایسے ثابت قدم عینیت پرست کا تصور کریں جو سمجھتا ہے کہ پوری کائنات اس کا احساس، اس کا خیال ہے (اگر ہم ''ناکس،، کے احساس یا خیال کو پیش نظر رکھیں تو اس سے فلسفیانہ عینیت کی قسم میں تبدیلی ہوگی نہ کہ اس کے جوہر میں) - عینیت پرست اس سے انکار کرنے کے بارے میں سوچےگا بھی نہیں کہ دنیا حرکت ہے، یعنی اس کے خیالات، غور و فکر، احساسات کی حرکت - اس سوال کو کہ کیا حرکت کرتا ہے عینیت پرست مسترد کر دےگا اور اسے احمقانہ سمجھےگا - جو واقع ہو رہا ہے وہ اس کے احساسات کی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تبدیلی ہے، خیالات آتے اور جاتے ہیں، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ انسان سے باہر اور کچھ نہیں ہے۔ ''حرکت ہو رہی ہے''۔ اور بس۔ سوچنے کے اس سے زیادہ ''کفایت شعارانہ'' طریقے کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ہمہ‌انانیت‌پرست اپنے خیال پر اٹل رہتا ہے تو کوئی بھی ثبوت، منطقی دلیل یا تعریف اس کی تردید نہیں کر سکتی۔

مادیت‌پسند اور عینیت‌پرست فلسفے کے پیرو کے درمیان بنیادی امتیاز یہ ہے کہ مادیت‌پسند احساس، تصور، خیال اور عام طور پر انسان کے شعور کو معروضی حقیقت کی شبیہہ سمجھتا ہے۔ دنیا اس معروضی حقیقت کی حرکت ہے جس کا انعکاس ہمارا شعور کرتا ہے۔ خیالات، مدرکات وغیرہ کی حرکت سے مجھ سے باہر مادے کی حرکت مطابقت کرتی ہے۔ مادے کا تصور معروضی حقیقت کے علاوہ کسی اور چیز کا اظہار نہیں کرتا جو ہمیں احساس میں ودیعت ہوتی ہے۔ لہذا حرکت کو مادے سے علحدہ کرنا غوروفکر کو معروضی حقیقت سے جدا کرنے یا میرے احساسات کو خارجی دنیا سے جدا کرنے کے مترادف ہوگا — مختصر یہ کہ عینیت قبول کرنا ہوگا۔ مادے سے انکار کرتے وقت، حرکت کو مادے کے بغیر فرض کرتے وقت عام طور پر جو چال‌بازی کی جاتی ہے وہ مادے کے فکر کے ساتھ تعلق کو نظرانداز کرنا ہے۔ سوال اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا کہ اس تعلق کا وجود ہی نہیں ہے، لیکن درحقیقت اسے خفیہ طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ دلیل کی ابتدا میں اس کا اظہار نہیں کیا جاتا لیکن بعد میں کم و بیش غیرمحسوس طور پر وہ سامنے کھڑا ہو جاتا ہے۔

وہ ہم سے کہتے ہیں کہ مادہ غائب ہو گیا، اس سے وہ علمیاتی نتائج اخذ کرنا چاہتے ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں — کیا فکر باقی ہے؟ اگر نہیں، اگر مادہ غائب ہونے کے ساتھ فکر بھی غائب ہوگئی ہے، اگر بھیجے اور اعصابی نظام غائب ہونے کے ساتھ خیالات اور احساسات بھی غائب ہو گئے ہیں — تو پھر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہر چیز غائب ہوگئی اور کسی نہ کسی ''فکر'' (یا فکر کی کمی) کے ایک نمونے کی طرح آپ کی دلیل بھی غائب ہوگئی۔ لیکن اگر فکر باقی ہے — اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ مادے کے غائب ہونے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے ساتھ فکر (خیال، احساس وغیرہ) غائب نہیں ہوتی تو پھر آپ خفیہ طور پر فلسفیانہ عینیت کا نقطۂ نظر اختیار کر لیتے ھیں۔ اور یہ ھمیشہ ان لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے جو ''کفایت،، کی خاطر حرکت کا مادے کے بغیر تصور کرنا چاھتے ھیں، کیونکہ کہے بغیر، محض اس حقیقت کے سبب کہ وہ اپنی دلیل جاری رکھتے ھیں وہ مادے کے غائب ہونے کے بعد فکر کے وجود کو تسلیم کرتے ھیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بہت سادہ یا بہت پیچیدہ فلسفیانہ عینیت کو بنیاد قرار دیا جاتا ہے — بہت سادہ اگر وہ صاف گو ہمہ انانیت ہے (میں وجود رکھتا ہوں اور دنیا صرف میرا احساس ہے)، اور بہت پیچیدہ اگر زندہ انسان کی فکر، خیالات اور احساسات کے بجائے مردہ تجرید اختیار کی جائے، یعنی ناکس کی فکر، ناکس کا خیال، ناکس کا احساس بلکہ عام طور پر فکر (مطلق خیال، آفاقی مرضی وغیرہ)، احساس بحیثیت مبہم ''عنصر،،، ''نفسیاتی،، جسے پوری طبیعی فطرت کی جگہ دی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ فلسفیانہ عینیت کی ہزاروں شکلیں ہو سکتی ھیں اور ھمیشہ یہ ممکن ہے کہ ایک ہزار ایک ویں شکل تخلیق کی جا سکے۔ اور اس ایک ہزار ایک ویں چھوٹے نظام (مثلاً تجربی وحدیت) کے مصنف کو دوسرے نظاموں سے اس کا امتیاز غالباً اہم معلوم ہو۔ بہرحال مادیت کے نقطۂ نظر سے یہ فرق بالکل غیر اہم ہے۔ جو قابل لحاظ ہے وہ نقطۂ آغاز ہے۔ جو قابل لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ مادے کے بغیر حرکت کو تصور کرنے کی کوشش چوری سے فکر کو پیش کرنا ہے جو مادے سے جدا ہے۔ اور یہ فلسفیانہ عینیت ہے۔

اسی لئے انگریز ماخ پرست کارل پیرسن، جو انتہائی واضح اور ثابت قدم ماخ پرست ہے اور لفظی چکر پسند نہیں کرتا اپنی کتاب کا ساتواں باب جو ''مادے،، سے تعلق رکھتا ہے اس پیرے سے شروع کرتا ہے جس کی کرداری سرخی ہے ''تمام چیزیں حرکت میں ھیں — لیکن صرف تصور میں،،۔ ''لہٰذا مدرکات کے سلسلے میں یہ پوچھنا فضول ہے کہ کیا اور کیوں حرکت کرتا ہے،، (''سائنس کی صرف و نحو،،، صفحہ ۲۴۳)۔

اس لئے بوگدانوف کے معاملے میں بھی اس کی بدبختیاں ماخ سے اس کی جان پہچان سے پہلے شروع ہو گئی تھیں۔ وہ اس لمحے سے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

شروع ہوئیں جب اس نے ممتاز کیمیاداں لیکن کم مایہ فلسفی اوسٹوالڈ کے اس دعوی پر یقین کر لیا کہ حرکت کا تصور مادے کے بغیر کیا جا سکتا ہے۔ بوگدانوف کے فلسفیانہ ارتقا میں ماضی کے قصے سے بحث کرنا اس لئے اور بھی زیادہ ضروری ہے کہ فلسفیانہ عینیت اور نئی طبیعات میں بعض رجحانات کے درمیان رابطے پر گفتگو کرتے وقت اوسٹوالڈ کی توانائیات،، کو نظر انداز کرنا ناممکن ہے۔

۱۸۹۹ء میں بوگدانوف نے لکھا تھا: ''ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ انیسویں صدی 'اشیا کے ناقابل تغیر جوہر' کے مسئلے سے قطعی طور پر گلوخلاصی حاصل نہیں کر سکی۔ مادے کے نام سے اس جوہر کو اس صدی کے نمایاں مفکروں کے تصور کائنات میں خاص مقام حاصل ہے،، (''فطرت کے تاریخی نقطۂ نظر کے بنیادی عناصر،،، صفحہ ۳۸)۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ یہ گڈمڈ ہے۔ یہاں بیرونی دنیا کی معروضی حقیقت کے اعتراف، ہمارے دماغ سے باہر ابدی طور پر حرکت کرتے ہوئے اور ابدی طور پر بدلتے ہوئے مادے کے اعتراف کو اشیا کے ناقابل تغیر جوہر سے گڈمڈ کیا گیا ہے۔ یہ مشکل ہی سے ممکن ہے کہ ۱۸۹۹ء میں بوگدانوف نے مارکس اور اینگلس کو ''نمایاں مفکرین،، کی صف میں شامل نہ کیا ہو۔ لیکن ظاہر ہے وہ جدلیاتی مادیت کو نہیں سمجھتا۔

''... فطرت کے عوامل میں عام طور پر دو پہلو نمایاں ہوتے ہیں: مادہ اور اس کی حرکت۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مادے کا تصور بہت صاف ہے۔ اس سوال کا قابل اطمینان جواب دینا آسان نہیں ہے — مادہ ہے کیا؟ اس کی تعریف یوں بیان کی جاتی ہے: 'احساسات کی علت'، یا 'احساسات کا مستقل امکان'۔ لیکن یہ واضح ہے کہ یہاں مادے کو حرکت سے گڈمڈ کیا گیا ہے...،،

یہ واضح ہے کہ بوگدانوف غلط دلیل پیش کر رہا ہے۔ وہ نہ صرف احساسات کے معروضی سرچشمے (مبہم الفاظ میں ''احساسات کی علت،،) کے مادیت پسند اعتراف کو اسٹوارٹ مل کی مادے کی لاادریت پرست تعریف یعنی احساسات کے مستقل امکان سے خلط ملط کرتا ہے بلکہ یہاں خاص غلطی یہ ہے کہ مصنف احساسات کے معروضی سرچشمے کے وجود یا عدم وجود کے بنیادی سوال سے دوچار ہونے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے بعد اس سوال کو ادھورا چھوڑ دیتا ھے اور فوراً دوسرا سوال چھیڑتا ھے یعنی حرکت کے بغیر مادے کے وجود یا عدم وجود کا۔ عینیت پرست دنیا کو ھمارے احساسات کی حرکت خیال کر سکتا ھے (اگرچہ وہ انتہائی بلند درجے پر ''سماجی لحاظ سے منظم،، اور ''ھم آھنگ،، ھوں)۔ مادیت پسند دنیا کو ایک معروضی سرچشمے، ھمارے احساسات کے معروضی ماڈل کی حرکت تصور کرتا ھے۔ مابعدالطبیعاتی یعنی جدلیات مخالف مادیت پسند حرکت کے بغیر مادے کا وجود تسلیم کر سکتا ھے (اگرچہ عارضی طور پر، ''پہلے دھکے،، سے قبل)۔ جدلیاتی مادیت پسند نہ صرف حرکت کو مادے کی اٹوٹ خصوصیت سمجھتا ھے بلکہ حرکت کے ضرورت سے زیادہ سادہ تصور کو مسترد بھی کرتا ھے۔

''... انتہائی صحیح تعریف غالباً یہ ھوگی: 'مادہ وہ ھے جو حرکت کرتا ھے'۔ لیکن یہ تعریف مافیہہ سے اتنی ھی عاری ھے جیسے کوئی کہے کہ مادہ جملے کا مبتدا ھے جس کی خبر ھے ''حرکت کرتا ھے،،۔ قرین ازقیاس حقیقت یہ ھے کہ سکونیات کے دور میں لوگ مبتدا کے کردار میں لازمی طور پر ٹھوس سی کوئی چیز دیکھنے کے عادی تھے۔ اور 'حرکت' کی طرح سکونی فکر کے لئے تکلیف دہ شے کو وہ صرف خبر کی طرح، 'مادے' کے ایک لاحق کی طرح برداشت کرنے کو تیار تھے۔ ،،

یہ ایسا ھی ھے جیسے کہ اکیموف نے ''اسکرا،، کے حامیوں (۱۱۲) پر الزام لگایا تھا — ان کے پروگرام میں لفظ پرولیتاریہ مبتدا کی حالت میں نہیں ھے! (۱۱۳) خواہ ھم یہ کہیں کہ دنیا حرکت کرنے والا مادہ ھے یا دنیا مادی حرکت ھے، کوئی فرق نہیں پڑتا۔

''... لیکن توانائی کے لئے وسیلہ چاھئے!،، — مادے کو ماننے والے کہتے ھیں۔ ''کیوں؟،، — اوسٹوالڈ بجا طور پر پوچھتا ھے۔ ''کیا فطرت کو لازمی طور پر مبتدا اور اس کی خبر پر مشتمل ھونا چاھئے؟،،

اوسٹوالڈ کے جس جواب نے ۱۸۹۹ء میں بوگدانوف کو خوش کیا وہ صاف سوفسطائیت ھے۔ کیا ھمارے خیالات کو لازمی طور سے الیکٹرون اور ایتھر پر مشتمل ھونا چاھئے — اوسٹوالڈ کو جواب دیا جا سکتا ھے۔ درحقیقت ''فاعل،، کی طرح ''فطرت،، سے مادے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے ذھنی اخراج کا مطلب ''فاعل،، کی طرح فکر کو فلسفے میں خاموشی سے شامل کرنا ھے (یعنی کسی مقدم، ابتدائی، مادے سے آزاد شے کی طرح) - مبتدا نہیں بلکہ احساس کا معروضی سرچشمہ خارج کیا جاتا ھے اور احساس ''مبتدا،، بن جاتا ھے، یعنی فلسفہ بیرکلے پرست بن جاتا ھے، خواہ لفظ ''احساس،، کو کسی بھی چیز سے سنوارا جائے - اوسٹوالڈ نے لفظ ''توانائی،، کا مبہم استعمال کرکے اس ناگزیر فلسفیانہ انتخاب (مادیت یا عینیت) سے بچنے کی کوشش کی- لیکن اسی کوشش سے ایسی چالوں کی بےسودگی ثابت ھوتی ھے- اگر توانائی حرکت ھے تو آپ نے محض مشکل کو مبتدا سے ھٹا کر خبر پر لاد دیا، آپ نے صرف یہ کیا کہ اس سوال کو ''کیا مادہ حرکت کرتا ھے؟،، اس سوال میں تبدیل کردیا کہ ''کیا توانائی مادی ھے؟،، - کیا توانائی کی تبدیلی میرے دماغ سے باھر، انسان اور انسانیت سے آزاد ھوتی ھے یا یہ محض خیالات، علامتیں، روایتی نشانات وغیرہ ھیں؟ یہ سوال ''توانائیت‌پرست،، فلسفے کےلئے خطرناک ثابت ھوا جو پرانی علمیاتی غلطیوں کو ''نئی،، اصطلاحات سے چھپانا چاھتا ھے -

یہاں چند مثالوں سے ظاھر ھوتا ھے کہ توانائیت‌پرست اوسٹوالڈ خلط ملط میں کیوں مبتلا ھوا - اپنی تصنیف ''فطری فلسفے پر لکچر،، کی تمہید میں وہ کہتا ھے کہ وہ ''مادے اور روح کے تصورات کو تصور توانائی کا ماتحت بناکر ان دونوں کو متحد کرنے کی راہ سے پرانی مشکلات کو سادہ اور قدرتی طریقے سے ھٹا دینے کو ایک عظیم فائدہ خیال کرتا ھے - ،، یہ فائدہ نہیں بلکہ خسارہ ھے کیونکہ اس سوال کو کہ آیا علمیاتی تحقیق (اوسٹوالڈ واضح طور پر نہیں سمجھتا کہ وہ کیمیائی نہیں بلکہ علمیاتی مسئلہ اٹھا رھا ھے!) مادیت‌پسند خطوط یا عینیت‌پرست خطوط پر کی جائے، حل نہیں کیا گیا بلکہ اصطلاح ''توانائی،، کے من مانے استعمال سے اسے الجھا دیا گیا - بلاشبہ اگر ھم مادے اور روح دونوں کو اس تصور کے ''ماتحت،، کرلیں تو ضد دعوی کا لفظی طور پر نیست و نابود ھو جانا یقینی ھے، لیکن ''توانائیت‌پرستی،، کہنے سے ارواح اور بھوت پریتوں کو ماننے کی حماقت ختم نہیں ھوتی - اوسٹوالڈ کی کتاب کے صفحہ ۳۹۴ پر درج ھے: ''تمام خارجی واقعات کو

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

توانائیوں کے درمیان عوامل کی طرح پیش کرنے کی انتہائی سادگی سے وضاحت کی جا سکتی ہے بشرطیکہ ہمارے ذہنی عوامل بذات خود توانا ہوں اور وہ اپنی یہ خصوصیت تمام خارجی مظاہر پر عائد کریں۔ ،، یہ خالص عینیت ہے: ہماری فکر خارجی دنیا میں توانائی کی تبدیلی کی عکاسی نہیں کرتی بلکہ خارجی دنیا ہمارے دماغ کی ایک ''خصوصیت،، کو منعکس کرتی ہے! اوسٹوالڈ کی کتاب میں ایسی اور دوسری عبارتوں کا ذکر کرتے ہوئے امریکی فلسفی ہیبن بالکل ٹھیک کہتا ہے کہ یہاں اوسٹوالڈ ''کانٹی بھیس میں نظر آتا ہے،،: خارجی دنیا کے مظاہر کی توضیح ہمارے دماغ کی خصوصیات سے کی جاتی ہے!* ہیبن کہتا ہے: ''لہذا ظاہر ہے کہ اگر توانائی کے بنیادی تصور کی تعریف اس طرح کی جائے کہ وہ نفسیاتی مظاہر کو محیط کرلے تو ہمارے پیش نظر توانائی کا ایسا سادہ تصور نہیں رہتا جیسا سائنسی حلقے سمجھتے اور تسلیم کرتے ہیں، اور خود توانائیت پرست بھی...،، فطری سائنس توانائی کی تبدیلی کو ایک ایسا معروضی عمل سمجھتی ہے جو انسانوں کے دماغوں اور انسانیت کے تجربے سے بالا ہو، یعنی اس کو مادیت کے لحاظ سے دیکھا جاتا ہے۔ اور کتنی موقعوں پر، غالباً اکثر موقعوں پر توانائی سے خود اوسٹوالڈ کی مراد مادی حرکت ہے۔

اس سے یہ عجیب و غریب مظہر واضح ہوتا ہے کہ اوسٹوالڈ کے چیلے بوگدانوف نے ماخ کا چیلا بننے کے بعد اوسٹوالڈ پر لعن طعن اس لئے نہیں کی کہ وہ توانائی کے مادیت پسند تصور کی ثابت قدمی سے پیروی نہیں کرتا بلکہ اس لئے کہ وہ توانائی کا مادیت پسند تصور تسلیم کرتا ہے (اور اکثر اسے اپنی بنیاد بناتا ہے)۔ مادیت پسند اوسٹوالڈ کی تنقید اس لئے کرتے ہیں کہ وہ عینیت کی جانب جھکتا ہے، کیونکہ وہ مادیت اور عینیت میں مصالحت کرانا چاہتا ہے۔ بوگدانوف اوسٹوالڈ پر عینیت پرست نقطۂ نظر سے تنقید کرتا ہے۔ ۱۹۰۶ء میں اس نے لکھا: ''... اوسٹوالڈ کی توانائیت نے، جو ایٹمی نظریے کے خلاف لیکن باقی پرانی مادیت کے بہت قریب تھی،

J. Gr. Hibben, «The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings,» «The Monist», Vol. XIII, №3, April 1903, pp. 329—330 *

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میری بہت ہی پرخلوص ہمدردی حاصل کرلی۔ مگر میں نے جلد ہی اس کے فطری فلسفے میں ایک اہم تضاد دیکھا: اگرچہ وہ تصور 'توانائی، کی خالص منہاجیاتی اہمیت پر اکثر زور دیتا ہے لیکن کئی موقعوں پر وہ خود اس پر ثابت‌قدم نہیں رہتا۔ وہ کبھی کبھی 'توانائی، کو تجربے کے حقائق کے درمیان باہمی رابطوں کی خالص علامت سے تجربے کے ہیولے میں، دنیا کے مادے میں تبدیل کر دیتا ہے،، (''تجربی وحدیت،،، جلد ۳، صفحات ۱۷ — ۱۶)۔

توانائی خالص علامت ہے! اس کے بعد بوگدانوف ''تجربی علامت پرست،، یوشکیوچ سے، ''خالص ساخ پرستوں،، سے، تجربی تنقیدوالوں سے وغیرہ جتنا چاہے لڑسکتا ہے — مادیت پسند کے نقطۂ نظر سے یہ پیلا شیطان ماننےوالے آدمی اور ہرا شیطان ماننےوالے آدمی کے درمیان جھگڑا ہی ہوگا۔ اہم بات یہ نہیں ہے کہ بوگدانوف اور دوسرے ماخ پرستوں کے درمیان اختلافات کیا ہیں بلکہ ان میں مشترک کیا ہے: ''تجربے،، اور ''توانائی،، کی عینیت پرست تاویل، اس معروضی حقیقت سے انکار، جس سے مطابقت حاصل کرنے پر انسانی تجربہ مشتمل ہے، جس کی نقل پر واحد سائنسی ''منہاجیات،، اور سائنسی ''توانائیت،، مشتمل ہے۔

''وہ (اوسٹوالڈ کی توانائیت) دنیا کے مواد سے بےاعتنا ہے، وہ پرانی مادیت اور ہمہ‌نفسیات (یعنی فلسفیانہ عینیت؟) دونوں کے ساتھ چل سکتی ہے۔،، بوگدانوف الجھی ہوئی توانائیت سے مادیت کی راہ پر نہیں بلکہ عینیت کی راہ پر چل پڑا... ''جب توانائی کو ہیولے کی طرح پیش کیا جاتا ہے تو یہ پرانی مادیت کے علاوہ اور کچھ نہیں جس سے مطلق ایٹم منہا کرلئے جاتے ہیں — مادیت ایک تصحیح کے ساتھ وجود کے تسلسل کے معنی میں۔،، یہ ٹھیک ہے کہ بوگدانوف نے ''پرانی،، مادیت کو خیر باد کہا یعنی فطری سائنس‌دانوں کی مابعدالطبیعاتی مادیت کو، لیکن وہ جدلیاتی مادیت کی جانب نہیں جس کا اسے ۱۸۹۹ء کی طرح ۱۹۰۶ء میں بھی کم شعور تھا بلکہ عینیت اور عقیدہ‌پرستی کی طرف چلا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جدید عقیدہ‌پرستی کا کوئی بھی تعلیم‌یافتہ نمائندہ، کوئی بھی سریانیت کا مقلد، کوئی بھی ''جدید نقاد،، وغیرہ توانائی کے ''منہاجیاتی،، تصور کے خلاف، ''تجربے کے حقائق کے باہمی رابطے کی خالص علامت،،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی طرح اس کی تفسیر کے خلاف تنقید نہیں کرے گا۔ پال کارس کو لیں۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ ساخ پرست بالکل بوگدانوف کی طرح اوسٹوالڈ کی تنقید کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے: ''مادیت اور توانائیت بالکل ایک سے مقولے میں شامل ہیں،، (''وحدیت پرست،، جلد ۱۷، ۱۹۰۷ء، شمارہ ۴، صفحہ ۵۳۶)۔ ''مادیت ہمیں بہت کم روشن خیال بناتی ہے جب وہ ہم سے کہتی ہے کہ ہر شے مادہ ہے، اجسام مادہ ہیں اور فکر مادے کا صرف کار منصبی ہے، اور پروفیسر اوسٹوالڈ کی توانائیت کچھ بھی بہتر نہیں ہے جب وہ ہم سے کہتا ہے کہ مادہ توانائی ہے اور روح بھی توانائی کا ایک جزو ہے۔،،

اوسٹوالڈ کی توانائیت اس کی ایک اچھی مثال ہے کہ کتنی جلد ایک ''نئی،، اصطلاح فیشن بن جاتی ہے اور کتنی جلد یہ پتہ چلتا ہے کہ اظہار کا کچھ بدلا ہوا اسلوب بنیادی فلسفیانہ سوالات اور بنیادی فلسفیانہ رجحانات کو کسی طرح بھی مٹاتا نہیں ہے۔ مادیت اور عینیت دونوں کو ''توانائیت،، کی اصطلاحات میں پیش کیا جا سکتا ہے (اور تقریباً ثابت‌قدمی سے)، اسی طرح جیسے ان کا اظہار ''تجربے،، کی اصطلاحات وغیرہ میں کیا جاسکتا ہے۔ توانائیتی طبیعات مادے کے بغیر حرکت کو تصور کرنے کی نئی عینیت‌پرست کوشش کا ایک سرچشمہ ہے — مادے کے ذرات کے انشقاق کے سبب سے جن کے متعلق ابھی تک سمجھا جاتا تھا کہ وہ ناقابل انشقاق ہیں اور مادی حرکت کی نامعلوم شکلوں کی دریافت کے سبب سے۔

''طبیعاتی،، عینیت کا جوہر اور اہمیت

ہم دیکھ چکے ہیں کہ علمیاتی استخراجات کا سوال جو نئی طبیعات سے اخذ کئے جا سکتے ہیں اٹھایا گیا ہے اور انگریزی، جرمن اور فرانسیسی ادب میں اس پر انتہائی گوناگوں پہلوؤں سے بحث کی جا رہی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہمارے سامنے ایک معین بین‌الاقوامی نظریاتی دھارا ہے جو کسی ایک فلسفیانہ نظام کے تابع نہیں ہے بلکہ بعض ان عام وجوہات کا نتیجہ ہے جو فلسفے کے میدان سے باہر ہیں۔ حقائق کا یہ جائزہ بلاشبہ دکھاتا ہے کہ ساخ ازم کا نئی طبیعات سے ''رشتہ،، ہے لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی ظاہر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کرتا ہے کہ ہمارے ماخ پرست اس رشتے کا جو پرچار کر رہے ہیں وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ فلسفے کی طرح طبیعات میں بھی ہمارے ماخ پرست غلامانہ ذہنیت سے فیشن کا اتباع کرتے ہیں اور اپنے مارکسی نقطۂ نظر سے معین دھاروں کا عام جائزہ لینے اور ان کا مقام سمجھنے سے قاصر ہیں۔

جب ماخ کے فلسفے کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ''بیسویں صدی کی فطری سائنس کا فلسفہ''، ''سائنسوں کا جدید فلسفہ''، ''جدید فطری سائنسی اثباتیت'' وغیرہ ہے تو یہ دوچند فریب دہی ہے (''احساسات کا تجزیہ'' کی تمہید میں بوگدانوف اور یوشکیوچ، والینتینوف وغیرہ)۔ پہلے، ماخ ازم کا نظریاتی طور پر جدید فطری سائنس کی ایک شاخ میں صرف ایک مکتب سے تعلق ہے۔ دوسرے، اور یہ خاص نکتہ ہے، ماخ ازم میں جس کا تعلق اس مکتب سے ہے وہ اسے عینیت پرست فلسفے کے تمام دوسرے رجحانات اور نظاموں سے ممیز نہیں کرتا بلکہ عام طور پر عینیت پرست فلسفے سے اس کا مشترک ہونا ظاہر کرتا ہے۔ اس بیان کی صداقت پر ذرہ برابر بھی شبہ نہ کرنے کی خاطر مجموعی طور پر زیربحث پورے نظریاتی دھارے پر ایک نظر ڈالنا کافی ہے۔ اس مکتب کے طبیعات دانوں کو لیں: جرمن ماخ، فرانسیسی ہنری پوانکارے، بلجیم کے ڈوہیم، انگریز کارل پیرسن۔ ان میں بہت کچھ مشترک ہے: ان کی بنیاد ایک ہے اور وہ ایک ہی سمت میں چل رہے ہیں، اور یہ ان میں سے ہر ایک بجا طور پر تسلیم کرتا ہے۔ لیکن ان کے درمیان جو مشترک ہے وہ نہ تو عام طور سے تجربی تنقید کا اصول ہے اور نہ خاص طور سے ''عالمی عناصر'' کا ماخ کا اصول۔ آخری تین طبیعات داں ان اصولوں کے متعلق کچھ جانتے تک نہیں۔ ان میں ''صرف'' ایک بات مشترک ہے — فلسفیانہ عینیت، جس کی جانب وہ سب بلا استثنا کم و بیش شعوری طور سے، کم و بیش قطعی طور سے مائل ہیں۔ اگر ان فلسفیوں کو لیں جو نئی طبیعات کے اس مکتب پر اپنے آپ کو مبنی کرتے ہیں، جو اسے علمیاتی بنیاد بنانے اور اسے فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں تو آپ کو ایک بار پھر جرمن سریانیت کے مقلد، ماخ کے چیلے، فرانسیسی نو نقادیت پرست اور عینیت پرست، انگریز روحانیت پرست اور روسی لوپاتین مل جائیں گے، ان کے علاوہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

واحد تجربی وحدیت پرست بوگدانوف بھی۔ ان سب میں صرف ایک چیز مشترک ہے، یعنی وہ سب — کم و بیش شعوری طور پر، کم و بیش قطعی طور پر عقیدہ پرستی کی جانب بے ربط اور سر کے بل گرنے والے ڈھلوان پر ہیں یا ذاتی طور سے اس سے کراہت کرتے ہیں (بوگدانوف) — فلسفیانہ عینیت کے پھیلانے والے ہیں۔

زیربحث نئی طبیعات کے مکتب کا بنیادی خیال معروضی حقیقت سے انکار ہے، ایسی حقیقت کے وجود پر شبہ کرنا ہے جو ہمیں حس میں ودیعت کی گئی ہے اور جو ہمارے نظریات میں منعکس ہوتی ہے۔ یہاں یہ مکتب مادیت سے (جسے غلط طور پر حقیقت پسندی، نوسیکانیت، مادی حرکیات کہتے ہیں اور جسے خود طبیعات دانوں نے شعوری طور پر کسی حد تک فروغ نہیں دیا) جدا ہو جاتا ہے جو عام رائے کے مطابق طبیعات دانوں میں رائج ہے — اور اس سے ''طبیعاتی،، عینیت کے ایک مکتب کی طرح جدا ہو جاتا ہے۔

اس آخری اصطلاح کی تشریح کرنے کے لئے، جو عجیب وغریب معلوم ہوتی ہے، جدید فلسفے اور جدید سائنس کی تاریخ سے ایک واقعہ بیان کرنا ضروری ہے۔ ۱۸۶۶ء میں فائرباخ نے جدید عضویات کے مشہور بانی یوھانس میولر پر تنقید کی اور اسے ''عضویاتی عینیت پرستوں،، کی صف میں شامل کیا۔ عضویات کے اس ماہر کی عینیت اس حقیقت پر مشتمل تھی کہ احساسات کے تعلق سے ہمارے اعضائے حواس کے میکانیے کی اہمیت کی تحقیق کرتے وقت، مثلاً یہ بتاتے وقت کہ آنکھ پر مختلف محرکات کے عمل کے نتیجے میں روشنی کا احساس پیدا ہوتا ہے، وہ اس نتیجے پر مائل ہوا کہ ہمارے احساسات معروضی حقیقت کی شبیہیں نہیں ہیں۔ ''عضویاتی عینیت،، کی جانب، یعنی عضویات کی بعض معلومات کی عینیت پرست توضیح کی جانب سائنس دانوں کے ایک مکتب کے اس رجحان کو فائرباخ نے بالکل صحیح تاڑا۔ اس کے بعد عضویات اور فلسفیانہ عینیت خاص کر کانٹ کی عینیت کے درمیان اس ''تعلق،، سے رجعت پرست فلسفے نے بڑی مدت تک فائدہ اٹھایا۔ کانٹ کی عینیت کی حمایت اور مادیت کی تردید کرتے وقت لانگے نے عضویات کو کافی استعمال کیا۔ سریانیت کے مقلدوں میں (جنھیں بوگدانوف غلطی سے ماخ اور کانٹ کے بیچ میں شمار کرتا ہے) ریمکے نے ۱۸۸۲ء

23*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں خاص طور پر عضویات سے کانٹ پرستی کی نام نہاد تصدیق کے خلاف مہم چلائی۔ یہ حقیقت کہ اس زمانے میں کافی ممتاز ماہرین عضویات عینیت اور کانٹ پرستی کی جانب جھک رہے تھے ناقابل تردید ہے، اسی طرح جیسے آج کل ممتاز طبیعات‌داں فلسفیانہ عینیت کی طرف مائل ہیں۔ ''عضویاتی،، عینیت یعنی انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں طبیعات‌دانوں کے ایک معین مکتب کی عینیت لانگے اور ''عضویاتی،، عینیت پرستوں سے زیادہ مادیت کی تردید نہیں کرتی، اور نہ عینیت (یا تجربی تنقید) اور فطری سائنس کے درمیان رابطہ قائم کرتی ہے۔ فطری سائنس کی ایک شاخ میں فطری سائنس‌دانوں کے ایک مکتب کے رجعت پرست فلسفے کی جانب انحراف کا دونوں حالتوں میں اظہار عارضی کجروی ہے، سائنس کی تاریخ میں بیماری کا عبوری دور، ارتقا کا مرض ہے جو بنیادی طور پر پرانے قائم شدہ تصورات کے اچانک انہدام کی وجہ سے پیدا ہوا۔

جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں جدید ''طبیعاتی،، عینیت اور جدید طبیعات کے بحران کے درمیان تعلق عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ ''جدید طبیعات کے خلاف تشکیکی تنقید کے دلائل،، رے لکھتا ہے جو اتنا زیادہ مشککین کا نہیں جتنا کہ عقیدہ پرستی کے بے باک پیروؤں مثلاً بریرنیتیئر کا ذکر کرتا ہے ''بنیادی طور پر تمام مشککین کی مشہور دلیل کی طرح ہیں: (طبیعات‌دانوں میں) رایوں کا اختلاف،،۔ لیکن یہ اختلاف ''طبیعات کی معروضیت کے خلاف کوئی ثبوت نہیں ہو سکتا،،۔ ''عام طور پر تاریخ کی طرح طبیعات کی تاریخ میں بھی ایسے عظیم ادوار ممیز کئے جا سکتے ہیں جو نظریات کی شکل اور عام پہلو کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف تھے... لیکن جوں ہی ایک ایسی دریافت ہوتی ہے جو طبیعات کے تمام شعبوں کو متاثر کرتی ہے، کیونکہ وہ ایسی بنیادی حقیقت ثابت کرتی ہے جسے ہنوز غلط طرح سے یا بہت جزوی طور سے تصور کیا گیا تھا، تو طبیعات کی پوری حالت میں تبدیلی ہوتی ہے، ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ نیوٹن کی دریافتوں کے بعد، جول — میئر اور کارنو — کلاؤزیس کی دریافتوں کے بعد یہی ہوا۔ تابکاری کی دریافت کے بعد سے غالباً یہی ہو رہا ہے... تاریخ‌داں جو بعد میں چیزوں کو ضروری فاصلے سے دیکھے گا اسے مسلسل ارتقا پانے میں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کوئی دقت نہیں ہوگی جب کہ ہم‌عصروں کو مختلف مکتبوں میں تصادم، تضاد اور اختلاف دکھائی دے رہے ہیں۔ غالباً حالیہ برسوں میں طبیعات جس بحران سے گذری ہے (باوجود ان نتائج کے جو فلسفیانہ تنقید نے اخذ کئے) وہ کوئی مختلف نہیں ہے۔ وہ تو ترقی کے مثالی بحران کی تصویر پیش کرتا جسے عظیم جدید دریافتوں نے پیدا کیا ہے۔ طبیعات میں جو ناقابل‌انکار تغیر ہوگا (کیا اس کے بغیر ارتقا یا ترقی ہو سکتی ہے؟) سائنسی روح کو نہیں بدلے گا۔ ،،

صلح جو رے عقیدہ‌پرستی کے خلاف جدید طبیعات کے تمام مکاتیب کو متحد کرنے کی کوشش کرتا ہے! یہ نیک نیت بددیانتی ہے، لیکن ہے بددیانتی۔ کیونکہ ماخ پوانکارے پیرسن کے مکتب کا عینیت (یعنی شستہ عقیدہ‌پرستی) کی جانب انحراف شبہ سے بالاتر ہے۔ اور طبیعات کی معروضیت جس کا تعلق عقیدہ پرست روح کے مقابلے میں ''سائنسی روح،، کی بنیاد سے ہے اور جس کی رے پرجوش مدافعت کرتا ہے، مادیت کے ''شرمیلے،، فارمولے کے علاوہ کچھ نہیں۔ پوری جدید فطری سائنس کی طرح طبیعات کی بنیادی مادیت‌پسند روح تمام بحرانوں پر قابو پالےگی لیکن ناگزیر طور پر مابعدالطبیعاتی مادیت کی جگہ جدلیاتی مادیت کو دے کر۔

صلح جو رے اس حقیقت کو اکثر نظر انداز کرنے کی کوشش کرتا ہے: جدید طبیعات میں بحران کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے نظریات کی معروضی قدر کو براہ راست، فیصلہ کن اور اٹل طور پر تسلیم کرنے سے گریز کرتی ہے۔ لیکن مصالحت کی تمام کوششوں کے مقابلے میں حقائق زیادہ وزنی ہیں۔ رے لکھتا ہے کہ ریاضیات‌دانوں نے ''سائنس سے بحث کرتے وقت جس کا موضوع کم ازکم بظاہر سائنس‌داں کا دماغ تخلیق کرتا ہے اور جس کی تحقیق میں ٹھوس مظاہر شامل نہیں ہوتے، طبیعات کی سائنس کا انتہائی مجرد تصور قائم کر رکھا ہے — کوششیں کی گئی ہیں کہ طبیعات کو ریاضیات سے قریب‌تر لایا جائے، اور ریاضیات کا عام نظریہ طبیعات سے جوڑ دیا گیا ہے... یہ ریاضیاتی روح کا حملہ ہے طبیعات کے متعلق فیصلہ کرنے اور سمجھنے کے طریقوں پر۔ تمام تجربے کرنے‌والے اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اور کیا یہ وہ اثر نہیں ہے

23—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(جو اس وجه سے کم طاقتور نهیں هے که کبھی کبھی وه پوشیده هوتا هے) جس کے سبب طبیعات کی معروضیت کے متعلق خیالات میں اکثر غیر تیقن اور تذبذب پیدا هوتا هے، اور اسے ثابت کرنے کے لئے چکر لگانا پڑتے هیں یا رکاوٹوں پر عبور حاصل کیا جاتا هے؟..،،

خوب کہا گیا هے۔ طبیعات کی معروضیت کے متعلق ''خیالات کا تذبذب،، — فیشن پرست ''طبیعاتی،، عینیت کا جوهر یهی هے۔

''... ریاضیات‌دانوں کی مجرد داستانیں طبیعاتی حقیقت اور اس طریقے کے درمیان جس سے ریاضیات‌داں اس حقیقت کو سمجھتے هیں دیوار کھڑی کر دیتی هیں۔ وه مبهم طور سے طبیعات کی معروضیت محسوس کرتے هیں... جب وه طبیعات سے بحث کرتے هیں تو اگرچه وه معروضی بننے کی خواهش کرتے هیں، اگرچه وه حقیقت میں قدم رکھنا اور جمانا چاهتے هیں لیکن پرانی عادتیں ان پر سوار رهتی هیں۔ اس طرح توانائیت کے تصورات تک میں بھی، جو پرانی میکانیات کے مقابلے میں دنیا کی تعمیر زیاده ٹھوس طور سے اور کم تر فرضیات سے کرنا چاهتی هے اور جس نے کائنات کی نقل کرنا چاهی نه که اس کی تعمیر نو — هم ابھی تک ریاضیات‌دانوں کے نظریوں سے دوچار رهے هیں... انهوں (ریاضیات‌دانوں) نے طبیعات کی معروضیت کو بچانے کے لئے بهت کچھ کیا هے کیوں‌که وه اچھی طرح جانتے هیں که اس کے بغیر طبیعات کا وجود نهیں هو سکتا... لیکن ان کے نظریات کی پیچیدگی اور گمراهی سے اضطراب کا احساس پیدا هوتا هے۔ یه بهت مصنوعی هے، بهت افتاده، بهت آویزاں۔ یهاں تجربه کرنےوالا قدرتی اعتماد محسوس نهیں کرتا هے جو اسے مادی حقیقت سے مسلسل رابطے کی بدولت حاصل هوتا هے... دراصل تمام طبیعات‌داں جو بنیادی طور پر طبیعات‌داں یا سو فیصدی طبیعات‌داں هیں یهی کہتے هیں — اور وه بڑی تعداد میں هیں۔ پورا نومیکانیاتی مکتب یهی کہتا هے... طبیعات میں بحران کا سبب ریاضیاتی روح کے هاتھوں طبیعات کی اقلیم کی تسخیر هے۔ انیسویں صدی میں ایک طرف طبیعات کی ترقی اور دوسری جانب ریاضیات کی ترقی کا نتیجه ان دونوں سائنسوں کے قریبی اختلاط میں نکلا... نظریاتی طبیعات ریاضیاتی طبیعات بن گئی... تب رسمی طبیعات کے دور کا آغاز هوا، یعنی ریاضیاتی طبیعات کا، خالص ریاضیات کا دور۔ ریاضیاتی طبیعات طبیعات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کی ایک شاخ کی طرح نہیں بلکہ ریاضیات کی شاخ کی طرح ہے جسے ریاضیات‌دانوں نے پروان چڑھایا۔ اس نئے دور میں ریاضیات‌داں جو تصوراتی (خالص منطقی) عناصر کا عادی تھا جو اس کے کام کے لئے تنہا موضوعی سواد فراہم کرتے ہیں، اور بھونڈے سادی عناصر سے اپنے آپ کو پھنسا ہوا محسوس کرکے جنھیں اس نے ناکافی اثرپذیر پایا، جہاں تک ممکن ہوا انھیں تجریدات میں بدلنے لگا، انھیں بالکل غیرمادی اور تصوراتی طریقے سے پیش کرنے لگا، یا انھیں بالکل نظرانداز کرنے لگا۔ یوں کہنا چاہئے کہ عناصر حقیقی معروضی معلومات کی طرح، طبیعاتی عناصر کی طرح بالکل غائب ہو گئے۔ جو باقی رہا وہ صرف رسمی رشتے تھے جن کی نمائندگی تفرقی مساوات (differential equations) کرتی ہیں... نظریاتی طبیعات کا تجزیہ کرتے وقت اگر ریاضیات‌داں اپنے تعمیری کام سے دھوکا نہیں کھاتا تو وہ کام کے رابطے تجربے سے، اس کی معروضی قدر سے پھر حاصل کر سکتا ہے۔ لیکن پہلی نظر میں، ناآشنائے راز آدمی کو ہم ایک من مانی ارتقا کے دوبدو دیکھتے ہیں... حقیقی عنصر کی جگہ تصور اور خالص خیال لے لیتا ہے... اس طرح تاریخی لحاظ سے، نظریاتی طبیعات کے ریاضیاتی شکل اختیار کر لینے کے ذریعہ سے... بیماری، طبیعات کے بحران اور معروضی حقائق سے اس کی بظاہر مراجعت کی وضاحت کی جاتی ہے۔''

''طبیعاتی'' عینیت کا پہلا سبب یہ ہے۔ سائنس کی ترقی سے رجعت‌پرست کوششیں وجود میں لائی جاتی ہیں۔ فطری سائنس کی عظیم کامیابیاں، مادے کے ایسے عناصر کی جانب رسائی جو اتنے ہم‌قسم اور سادہ ہیں کہ ان کی حرکت کے قوانین پر ریاضیات کا اطلاق کیا جاسکتا ہے ریاضیات‌دانوں کے لئے مادے کو نظرانداز کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ ''مادہ غائب ہو جاتا ہے''، صرف مساواتیں باقی رہتی ہیں۔ ارتقا کی ایک نئی منزل میں اور بظاہر نئے طریقے سے ہمیں پرانا کانٹی خیال ملتا ہے: عقل فطرت کے قوانین معین کرتی ہے۔ ہیرمان کوھین جو نئی طبیعات کی عینیت‌پرست روح پر شاداں ہے، یہ تک وکالت کرتا ہے کہ اسکولوں میں اعلی ریاضیات پڑھائی جائے — تاکہ ھائی اسکول کے طالب علم عینیت کی روح کو جذب کر سکیں جسے ہمارا مادیت‌پسند دور باہر

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نکال رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک رجعت‌پرست کا احمقانہ خواب ہے۔ درحقیقت اس وقت چند ماہرین کی عینیت‌پرستی سے صرف عارضی اندھی محبت ہی ہے، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ لیکن جس طرح ڈوبتے ہوئے آدمی کےلئے تنکے کے سہارے کی طرح بہت ہی خاص بات وہ لطیف ذرائع ہیں جن سے تعلیم‌یافتہ بورژوازی کے نمائندے عقیدہ‌پرستی کو مصنوعی طور سے محفوظ رکھنے کی کوشش کر رہے ہیں یا اس کے لئے جگہ تلاش کر رہے ہیں، اس عقیدہ‌پرستی کے لئے جسے عوام‌الناس میں ان کی جہالت اور پامال‌شدہ حالت، اور سرمایہ دارانہ تضادات کی بےمعنی بربریت نے پیدا کی ہے۔

دوسرا سبب جو ''طبیعاتی،، عینیت کو ظہور میں لایا اضافیت کا اصول ہے، ہمارے علم کی اضافیت، ایک ایسا اصول جو پرانے نظریات کے یکایک انہدام کے دور میں طبیعات‌دانوں کو اپنی گرفت میں لے رہا ہے۔ اور اگر طبیعات‌داں جدلیات سے ناواقف ہیں تو یہ ناگزیر طور پر انھیں عینیت تک لے جائے گا۔

ماخ ازم کی ناکام نظریاتی سہموں کی وضاحت کرنے کے لئے اضافیت اور جدلیات کے درمیان تعلق کا سوال غالباً اہم‌ترین رول ادا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر رے کولیں جسے تمام یورپی اثباتیت‌پرستوں کی طرح مارکسی جدلیات کی کوئی سمجھ بوجھ نہیں ہے، وہ لفظ جدلیات کو صرف عینیت‌پرست فلسفیانہ قیاس کے معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اگرچہ وہ محسوس کرتا ہے کہ اضافیت کے سوال پر نئی طبیعات بھٹک گئی ہے لیکن وہ بےبسی سے ٹھوکریں کھاتا ہے اور معتدل اور غیر معتدل اضافیت میں فرق دیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ بلاشبہ ''غیرمعتدل اضافیت اگر عمل میں نہیں تو منطقی طور پر واقعی تشکیک کی سرحد سے مل جاتی ہے،، لیکن غیر معتدل اضافیت، آپ دیکھئے، پوانکارے کے یہاں نہیں ہے۔ کسی دوافروش کی طرح تھوڑی کم یا تھوڑی زیادہ اضافیت کو کیوں نہ تولاجائے اور اس طرح ماخ‌ازم کو بچا لیاجائے!

درحقیقت اضافیت کے سوال کی نظریاتی لحاظ سے واحد صحیح تعمیم کو مارکس اور اینگلس کی جدلیاتی مادیت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس سے ناواقفیت لازمی طور پر اضافیت کو فلسفیانہ عینیت تک پہنچاتی ہے۔ برسبیل تذکرہ، اس حقیقت کو سمجھنے میں ناکامی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مسٹر بیرمان کی لغو کتاب ''جدید نظریۂ علم کی روشنی میں جدلیات،، کو بالکل بےسود بناتی ہے۔ مسٹر بیرمان جدلیات کی بابت جسے وہ سمجھنے میں بالکل ناکام رہے ہیں پرانی لغویات دھراتے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ نظریۂ علم کے متعلق تمام ماخ پرست ہر قدم پر ایسی ہی سمجھ بوجھ کی کمی کا اظہار کرتے ہیں۔

طبیعات کی تمام پرانی صداقتیں، جن میں وہ بھی شامل ہیں جو بالکل مسلمہ اور ناقابل تردید سمجھی جاتی تھیں، اضافی صداقتیں ثابت ہوئیں — اس لئے انسانیت سے آزاد کوئی معروضی صداقت نہیں ہو سکتی۔ یہ ہے دلیل نہ صرف تمام ماخ پرستوں کی بلکہ عام طور پر ''طبیعاتی،، عینیت پرستوں کی بھی۔ یہ کہ مطلق صداقت اضافی صداقتوں کے ارتقا کے دوران ان کے کل میزان کا نتیجہ ہوتی ہے، یہ کہ اضافی صداقتیں انسانیت سے آزاد ایک معروض کے اضافی طور پر قابل اعتماد عکسوں کی نمائندگی کرتی ہیں، یہ کہ یہ عکس روزافزوں زیادہ قابل اعتماد ہوتے جاتے ہیں، یہ کہ ہر سائنسی صداقت اس کی اضافی نوعیت کے باوجود مطلق صداقت کا ایک عنصر رکھتی ہے — یہ سب اقوال جو ہر اس فرد کے لئے عیاں ہیں جس نے اینگلس کی تصنیف ''قاطع ڈیورنگ،، پڑھ کر سوچا ہے، ''جدید،، نظریۂ علم کے لئے سہرشدہ بند کتاب ہیں۔

ایسی کتابیں جیسی ڈوہیم کی ''طبیعات کا نظریہ،، یا اسٹالو کی کتاب ''جدید طبیعات کے تصورات اور نظریے،، جن کی ماخ خاص طور پر سفارش کرتا ہے واضح طور پر دکھاتی ہیں کہ یہ ''طبیعاتی،، عینیت پرست ہمارے علم کی اضافیت کے ثبوت کو انتہائی اہمیت دیتے ہیں، درحقیقت وہ عینیت اور جدلیاتی مادیت کے درمیان جھولتے ہیں۔ دونوں مصنف جن کا تعلق دو مختلف ادوار سے ہے اور جو سوال کو مختلف زاویوں سے دیکھتے ہیں (ڈوہیم کی تخصیص طبیعات ہے اور اس میدان میں اس نے ۲۰ برس تک کام کیا ہے۔ اسٹالو سابق کٹر ہیگل پرست ہے جو پرانی ہیگلی روح میں فطری فلسفے کے متعلق اپنی کتاب پر شرمندہ ہوا۔ یہ کتاب ۱۸۴۸ء میں شائع ہوئی تھی) فطرت کے ایٹمی میکانکی تصور کے سخت مخالف ہیں۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ تصور محدود ہے، اسے ہمارے علم کی آخری حد قبول نہیں کیا جا سکتا، اس تصور کے حامی مصنفوں کے اکثر خیالات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بےلوچ ھیں - اور واقعی یہ ناقابل انکار ہے کہ پرانے مادیت پسندوں میں یہ خامی تھی - اینگلس نے پرانے مادیت پسندوں کی اس لئے تنقید کی کہ وہ تمام سائنسی نظریات کی اضافیت کو سمجھنے میں ناکام رہے، وہ جدلیات سے ناواقف تھے اور میکانکی نقطۂ نظر کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے تھے - لیکن اینگلس (اسٹالو کے برعکس) اس قابل تھے کہ ھیگلی عینیت کو خارج کردیں اور ھیگلی جدلیات کے عظیم اور سچے مغز کو گرفت میں لے لیں - اینگلس نے جدلیاتی مادیت کی، نہ کہ اضافیت کی حمایت میں جو داخلیت تک گرجاتی ہے پرانی مابعدالطبیعاتی مادیت کو مسترد کیا - مثلاً اسٹالو کہتا ہے : ''تمام مابعدالطبیعاتی نظریوں کی طرح میکانکی نظریہ جزوی، عینی تصور کو بڑھا چڑھاکر بیان کرتا ہے، اور شاید لوازم کے روایتی گروپوں یا انفرادی لوازم کو بھی اور انھیں معروضی حقیقت کی مختلف شکلیں سمجھتا ہے،، - یہ اس وقت صحیح ھوگا جب آپ معروضی حقیقت سے انکار نہ کریں اور جدلیات کے مخالف ھونے کے سبب مابعدالطبیعات کے خلاف لڑیں - اسٹالو اس بات کو وضاحت سے نہیں سمجھتا - وہ مادیت پسند جدلیات کو نہیں سمجھتا اس لئے اضافیت کی راہ سے اکثر داخلیت اور عینیت کی دلدل میں پھنس جاتا ہے -

ڈوھیم پر بھی یہی اطلاق ھوتا ہے - کافی محنت صرف کرکے اور طبیعات کی تاریخ سے کئی دلچسپ اور قیمتی مثالیں دے کر (ماخ بھی اکثر ایسا ھی کرتا ہے) وہ ثابت کرتا ہے کہ ''طبیعات کا ھر قانون عارضی اور اضافی ہے کیونکہ وہ لگ بھگ ہے،، - دروازہ کھلا ہے اور یہ آدمی دستک دے رہا ہے! — جب اس موضوع پر کوئی مارکسی یہ طویل تحقیقات پڑھےگا تو یہی سوچےگا - لیکن ڈوھیم، اسٹالو، ماخ اور پوانکارے کے ساتھ یہی مصیبت ہے : وہ یہ نہیں دیکھتے کہ جدلیاتی مادیت نے دروازہ کھول رکھا ہے - اضافیت کی صحیح تعریف نہ کرکے وہ اضافیت سے عینیت کی دلدل میں گر جاتے ھیں - ''طبیعات کا کوئی قانون، اگر ٹھیک ٹھیک کہا جائے، نہ صحیح ہے اور نہ غلط بلکہ لگ بھگ ہے،، — ڈوھیم لکھتا ہے - اور یہ ''بلکہ،، فریب کی ابتدا ہے، اس حد فاصل کو مٹانے کا آغاز ہے جو ایک سائنسی نظریے کے جو معروض کو لگ بھگ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

منعکس کرتا ہے یعنی معروضی سچائی تک لے جاتا ہے، اور سن مانے، خیالی، خالص روایتی نظریے کے درمیان ہے، مثلاً مذہبی نظریہ یا شطرنج کا نظریہ۔

ڈوھیم اس فریب کو دور تک لے جاتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ یہ سوال کہ ''مادی حقیقت،، حسی مظہر سے مطابقت رکھتی ہے مابعدالطبیعات ہے۔ حقیقت کے سوال سے دور بھاگو! ہمارے تصورات اور مفروضات محض نشان، ''سن مانے،، ڈھانچے ہیں وغیرہ۔ یہاں سے عینیت تک، ''صاحب ایمان کی طبیعات،، تک پہنچنے کے لئے صرف ایک قدم چاہئے جس کا وعظ پیٹر ڈوھیم کانٹی روح میں دیتا ہے۔ لیکن نیک ادلر (فریتس) — جو ماخ پرست اور نام نہاد مارکسی بھی ہے — کوئی عقل کی بات نہ کہہ سکا بلکہ اس نے ڈوھیم کو اس طرح درست کیا: ڈوھیم ختم کر دیتا ہے ان ''حقیقتوں کو جو مظاہر کے پس پردہ محض نظریے کے معروضات کی طرح، حقیقت کے معروضات کی طرح چھپی ہوئی نہیں ہیں۔ ،، یہ ھیوم اور بیرکلے کے نقطۂ نظر سے کانٹ کی جانی پہچانی تنقید ہے۔

لیکن بلاشبہ اس کا امکان نہیں ہے کہ ڈوھیم شعوری طور پر کانٹ پرستی سے متاثر ہے۔ وہ ماخ کی طرح جھول رہا ہے اور نہیں جانتا کہ اپنی اضافیت کی بنیاد کسے قرار دے۔ کئی جگہ وہ جدلیاتی مادیت کے بالکل نزدیک آجاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہم آواز کو جانتے ہیں ''اس طرح جیسی کہ وہ ہمارے تعلق سے ہے لیکن اس طرح نہیں جیسی کہ وہ بذات خود ہے، آواز پیدا کرنے والے اجسام میں ہے۔ یہ حقیقت جس کا ہمارے احساسات ہمیں صرف خارجی اور سطحی پتہ دیتے ہیں صوتی نظریات سے ہمارے علم میں آتی ہے۔ وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ اگر ہماری مدرکات صرف اس ظہور کو درج کرتی ہیں جسے ہم آواز کہتے ہیں تو حقیقت میں بہت مختصر اور بہت تیز میعادی حرکت وجود رکھتی ہے،، وغیرہ۔ اجسام احساسات کی علامتیں نہیں لیکن احساسات اجسام کی علامتیں (بلکہ شبیہیں) ہیں۔ ''طبیعات کا ارتقا فطرت، جو نیا مواد پیش کرنے سے نہیں تھکتی، اور اس عقل میں مسلسل جدوجہد پیدا کرتا ہے جو ادراک کرنے سے نہیں تھکتی،،۔ فطرت اتنی ہی بےپایاں ہے جتنا کہ اس کا سب سے چھوٹا ذرہ (معہ الیکٹرون) لامحدود ہے لیکن عقل

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اسی طرح لامحدود طور پر ''اشیائے بالذات،، کو ''اشیا ہمارے وسطے،، میں تبدیل کرتی ہے۔ ''لہٰذا حقیقت اور طبیعات کے قوانین کے درمیان جدوجہد لامحدود طور پر جاری رہےگی۔ طبیعات کے ہر قانون کے مقابلے میں جسے طبیعات مرتب کرےگی حقیقت دیر یا سویر ایک حقیقت کی شکل میں اس کی بری طرح تردید کردےگی۔ لیکن تھکے بغیر طبیعات مستردشدہ قانون کی اصلاح کرےگی، قطع و برید کرےگی اور اس کو پیچیدہ بنائےگی،،۔ اگر مصنف انسان سے آزاد اس معروضی حقیقت کے وجود کا استواری سے قائل ہوتا تو جدلیاتی مادیت کی یہ بالکل صحیح توضیح ہوتی۔ ''... طبیعات کا نظریہ کوئی خالص مصنوعی نظام نہیں ہے جو آج مناسب ہے اور کل غیرسوزوں... وہ ایک ایسی درجہ‌بندی ہے جو روزافزوں زیادہ قدرتی ہوتی جاتی ہے، حقیقتوں کا انعکاس جو روزافزوں واضح‌تر ہوتا جاتا ہے جس کا مشاہدہ تجرباتی طریقہ دوبدو نہیں کر سکتا،،۔

اس آخری جملے میں ماخ‌پرست ڈوہیم کانٹی عینیت سے معاشقہ کرتا ہے: گویا کہ ''تجرباتی،، طریقے کے علاوہ دوسرے طریقے کے لئے دروازہ کھولا گیا ہے، گویا کہ ہم ''اشیائے بالذات،، کا براہ‌راست، فوراً، دوبدو علم حاصل نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر طبیعات کا نظریہ روزافزوں زیادہ فطری ہو رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ''فطرت،،، حقیقت جس کا ''انعکاس،، یہ نظریہ کرتا ہے ہمارے شعور سے آزاد وجود رکھتی ہے۔ جدلیاتی مادیت کا بالکل یہی خیال ہے۔

مختصراً آج کی ''طبیعاتی،، عینیت، بالکل کل کی ''عضویاتی،، عینیت کی طرح، محض یہ اشارہ کرتی ہے کہ فطری سائنس کی ایک شاخ میں فطری سائنس‌دانوں کا ایک مکتب رجعت‌پرست فلسفے کی دلدل میں پھنس گیا ہے کیونکہ وہ مابعدالطبیعاتی مادیت سے براہ راست اور فوراً جدلیاتی مادیت تک بلند ہونے کے قابل نہ تھا۔ * جدید

---

* مشہور کیمیاداں ولیم ریمزے کہتا ہے: ''مجھ سے اکثر پوچھا جاتا ہے: کیا بجلی ارتعاش نہیں ہے؟ لاسلکی ٹیلی‌گرافی کی چھوٹے ذروں یا جسمیوں کے گذرنے سے کیسے تشریح کی جاسکتی ہے؟ جواب یہ ہے: بجلی ایک شے ہے۔ وہ ہے (ریمزے کا خط

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

طبیعات یہ قدم اٹھا رہی ہے اور اٹھائےگی۔ اور وہ فطری سائنس کے واحد صحیح طریقے کی جانب اور واحد صحیح فلسفے کی جانب پیش قدمی کر رہی ہے، براہ‌راست نہیں بلکہ پیچ‌وخم سے، شعوری طور پر نہیں بلکہ جبلی لحاظ سے، آخری منزل کا ادراک صاف طور سے نہیں بلکہ ٹٹول کر، متزلزل طور سے اور بعض وقت اس کی جانب

کشیدہ) یہ باریک جسمیے، جب وہ ایک معروض کو چھوڑتے ہیں تو ایک لہر، روشنی کی لہر کی طرح ایتھر کے ذریعہ پھیلتی ہے۔ اس لہر کو لاسلکی ٹیلی‌گرافی استعمال کرتی ہے،، (ولیم ریمزے، سوانح حیاتی اور کیمیائی مقالے، لندن، ۱۹۰۸ء، صفحہ ۱۲۶)۔ ریڈیم کی ہیلیم میں تبدیلی کے متعلق کہنے کے بعد وہ لکھتا ہے: ,,کم از کم ایک نام نہاد عنصر کو آخری سادہ خیال نہیں کیا جا سکتا چونکہ وہ خود تبدیلی سے گزرکر سادے کی سادہ شکل ہوجاتا ہے،، (صفحہ ۱۶۰)۔ ,,اب یہ تقریباً یقینی ہے کہ منفی بجلی سادے کی ایک معین شکل ہے اور مثبت بجلی وہ سادہ ہے جو منفی بجلی سے محروم ہوتا ہے یعنی وہ سادہ جس میں منفی بجلی نہیں ہوتی،، (صفحہ ۱۷۶)۔ ,,تو پھر بجلی کیا ہے؟ پہلے یہ عقیدہ تھا کہ بجلی کی دو قسمیں ہیں، پہلی کو مثبت اور دوسری کو منفی کہا جاتا تھا۔ اس وقت اس سوال کا جواب دینا ممکن نہیں تھا لیکن حالیہ تحقیق سے یہ کہنا ممکن ہے کہ جسے منفی بجلی کہا جاتا تھا وہ حقیقتاً ہیولا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس کے ذرات کا اضافی وزن بھی تول لیا گیا ہے، ان میں سے ہر ایک ہائیڈروجن کے ایک ایٹم کے وزن کا $\frac{۱}{۷۰۰}$ ہے... بجلی کے ایٹموں کا نام 'الیکٹرون، ہے،، (صفحہ ۱۹۶)۔ اگر ہمارے ساخ‌پرست، جو فلسفیانہ موضوعات پر کتابیں اور مضمون لکھتے ہیں، سوچنے کے اہل ہوتے تو وہ سمجھتے کہ ,,سادہ غائب ہو جاتا ہے،،، ,,سادہ بدل کر بجلی بن گیا،، وغیرہ جملے اس حقیقت کا علمیاتی طور پر بےبس اظہار ہیں کہ سائنس اس لائق ہے کہ سادے کی نئی شکلیں، سادی حرکت کی نئی شکلیں دریافت کرے، پرانی شکلوں کو نئی شکلوں میں پیش کرے وغیرہ۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پیٹھ کرکے ۔ جدید طبیعات اس وقت درد زہ میں مبتلا ہے ۔ وہ جدلیاتی مادیت کو جنم دے رہی ہے ۔ بچہ کی پیدائش کا عمل تکلیف‌دہ ہوتا ہے ۔ زندہ اور صحت‌مند ہستی کے ساتھ بعض مردہ اشیا اور فضلوں کا پیدا ہونا بھی ناگزیر ہے جو آلائش کے ڈھیر کے لئے موزوں ہیں ۔ اور طبیعاتی عینیت کے پورے مکتب، تجربی تنقید کے سارے فلسفے کو معہ تجربی اشاریت، تجربی وحدیت وغیرہ وغیرہ کے ایسے ہی فضلے خیال کرنا چاہئے ۔

فلسفے میں پارٹیاں اور فلسفیانہ بے‌مغز لوگ

اب ہمارا کام یہ ہے کہ ماخ‌ازم اور مذہب کے درمیان تعلق کا جائزہ لیں ۔ لیکن یہ پھیل کر اس سوال کی شکل اختیار کرلیتا ہے کہ آیا عام طور پر فلسفے میں پارٹیاں ہیں اور فلسفے میں غیرجانب‌داری کا کیا مطلب ہے؟

علمیات کے ہر مسئلے کے سلسلے میں جس کا ذکر کیا جاچکا ہے، نئی طبیعات سے پیداشدہ ہر فلسفیانہ سوال کے سلسلے میں، گذشتہ توضیح کے دوران ہم نے مادیت اور عینیت کے درمیان جدوجہد کا سراغ لگایا ۔ نئی اصطلاحات کی چالاکیوں کے انبار کے پس‌پردہ، بقراطیت کے شورشغب کے پیچھے ہم نے ہمیشہ فلسفیانہ مسائل کے حل میں دو بنیادی صف‌آرائیوں، دو بنیادی رجحانات کو پایا ۔ آیا فطرت، مادہ، جسمانی، بیرونی دنیا کو مقدم سمجھنا چاہئے اور شعور، ذہن، احساس (تجربہ — جیسا کہ وسیع پیمانے پر ہمارے زمانے کا علم الاصطلاح کہتا ہے)، نفسیاتی، وغیرہ کو ثانوی خیال کرنا چاہئے — یہ ہے وہ بنیادی سوال جو درحقیقت فلسفیوں کو دو عظیم کیمپوں میں بانٹے ہوئے ہے ۔ اس میدان میں ہزاروں پر ہزاروں غلطیوں اور پراگندگی کا سرچشمہ یہ حقیقت ہے کہ اصطلاحات، تعریفوں، عالمانہ ترکیبوں اور لفظی گورکھ دھندوں کے پس پردہ ان دو بنیادی رجحانات کو نظرانداز کیا جاتا ہے (مثلاً بوگدانوف اپنی عینیت تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے کیونکہ، جیسا کہ آپ دیکھتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہیں، ''فطرت،، اور ''ذہن،، جیسے ''مابعدالطبیعاتی،، تصورات کے بجائے اس نے ''تجرباتی،، تصورات استعمال کئے ہیں: طبیعاتی اور نفسیاتی۔ ایک لفظ میں ادل بدل!)

مارکس اور اینگلس کی طباعی اس حقیقت میں مضمر ہے کہ ایک طویل مدت تک، لگ بھگ نصف صدی تک، انھوں نے مادیت کو فروغ دیا، فلسفے میں ایک بنیادی رجحان کو مزید ترقی دی، ان علمیاتی مسائل کو دھرانے سے مطمئن نہیں ہوئے جو حل ہو چکے تھے، بلکہ ثابت‌قدمی سے مادیت کا اطلاق کیا اور دکھایا کہ معاشرتی سائنسوں کے میدان میں اس کا استعمال کیسے کرنا چاہئے اور تمام بکواس کو، تصنع‌آمیز معجون مرکب کو، فلسفے میں ''نئی،، لائن اور ''نیا،، رجحان دریافت کرنے کی متعدد کوششوں کو کوڑے کرکٹ کی طرح بےرحمی سے جھاڑکر پھینک دیا۔ ایسی کوششوں کی لفظی نوعیت، نئے فلسفیانہ ''ازموں،، سے عالمانہ دل‌لگی، مصنوعی ترکیبوں سے مسئلے کو الجھا دینا، دو بنیادی علمیاتی رجحانات کے درمیان جدوجہد کو وضاحت سے پیش کرنے اور سمجھنے کی ناقابلیت — اسی کو مارکس اور اینگلس نے ثابت‌قدمی سے کھوج لگاکر پکڑا اور اس کے خلاف اپنی زندگی بھر لڑتے رہے۔

ہم نے کہا ''لگ بھگ نصف صدی،،۔ اور واقعی ۱۸۴۳ء ہی میں جب مارکس مارکس بن رہے تھے، یعنی سائنس کی طرح سوشلزم کے بانی، جدید مادیت کے بانی جو مافیہہ کے لحاظ سے بےکراں مالامال ہے اور مادیت کی تمام گذشتہ شکلوں کے مقابلے میں بےنظیر طور سے زیادہ استوار ہے — اس وقت بھی مارکس نے حیرت‌انگیز وضاحت سے فلسفے میں دو رجحانات بتائے۔ کارل گریون مارکس کا ایک خط نقل کرتا ہے جو فائرباخ کو ۲۰ اکتوبر ۱۸۴۳ء کو لکھا گیا تھا۔ اس میں مارکس نے فائرباخ کو دعوت دی ہے کہ وہ رسالے — «Deutsch—Französische Jahrbücher» (۱۱۴) میں شیلنگ کے خلاف مضمون لکھیں۔ مارکس لکھتے ہیں کہ شیلنگ کم مایہ اور ڈینگیا ہے جس کا دعوی ہے کہ وہ تمام گذشتہ فلسفیانہ رجحانات سے ہم‌کنار ہوکر ان سے بھی تجاوز کر گیا ہے۔ ''فرانسیسی روسانیت‌پرستوں اور باطنیت‌پرستوں سے وہ (شیلنگ) کہتا ہے: میں فلسفے اور دینیات کا اتحاد ہوں۔ فرانسیسی مادیت‌پسندوں سے:

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں گوشت و پوست اور خیال کا اتحاد ہوں۔ فرانسیسی مشککوں سے: میں عقیدہ‌پرستی کو تباہ کرنےوالا ہوں۔ ،،* مارکس نے اسی زمانے میں یہ حقیقت تاڑ لی تھی کہ ''مشککین،، خواہ وہ ہیوم کے چیلے ہوں یا کانٹ کے (یا بیسویں صدی میں ماخ پرست) مادیت اور عینیت دونوں کی ''عقیدہ‌پرستی،، کے خلاف شور مچاتے ہیں اور ایک ہزار بدبخت گھٹیا فلسفیانہ نظاموں میں سے کسی ایک سے بھی بھٹکے بغیر وہ فائرباخ کے ذریعے عینیت کے خلاف براہ‌راست مادیت‌پسند راہ پر چل سکے۔ تیس برس کے بعد ''سرمایہ،، کی پہلی جلد کی دوسری اشاعت کے دیباچے میں مارکس نے اتنی ہی وضاحت سے اور صاف طور پر اپنی مادیت کا ہیگل کی عینیت یعنی انتہائی استوار اور ترقی‌یافتہ عینیت سے مقابلہ کیا۔ انھوں نے نہایت حقارت سے کونت کی ''اثباتیت،، کو بالائے طاق رکھدیا اور ان ہم‌عصر فلسفیوں کو بدبخت نقال کہا جو سمجھتے تھے کہ انھوں نے ہیگل کو ختم کر دیا ہے لیکن درحقیقت انھوں نے کانٹ اور ہیوم کی قبل‌از ہیگل غلطیاں دہرائی تھیں۔ ۲۷ جون ۱۸۷۰ء کو کوگیامان کے نام خط میں مارکس نے اتنی ہی حقارت سے ''بیوخنر، لانگے، ڈیورنگ، فیخنر وغیرہ،، کا حوالہ دیا کیونکہ وہ ہیگل کی جدلیات کو سمجھنے کے اہل نہیں تھے اور اس کے ساتھ نفرت سے پیش آتے تھے**۔ ''سرمایہ،، اور دوسری تصانیف میں مارکس نے جو مختلف فلسفیانہ باتیں کہی ہیں، ان میں آپ کو ہمیشہ ایک بنیادی خیال ملےگا: مادیت پر اصرار اور عینیت کی جانب جانے والے ہر قسم کے ابہامات، الجھاؤ اور انحرافات کا حقارت‌آمیز مذاق۔ مارکس کی

---

* Karl Grün. Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß, sowie in Seiner philosophischen Charakterentwicklung, Bd. I, Leipzig, 1874, S. 361.

** اثباتیت‌پرست بیسلے کے متعلق مارکس نے اپنے ۱۳ دسمبر ۱۸۷۰ء کے خط میں یہ لکھا: ''پروفیسر بیسلے کونت‌پرست ہے، اس لئے ہر قسم کے وہم پر مجبور ہے۔ ،، اس کا مقابلہ ہکسلے قسم کے (۱۱۵) اثباتیت‌پرستوں کے متعلق اینگلس کی ۱۸۹۲ء کی رائے سے کیجئے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تمام فلسفیانہ باتیں ان دو بنیادی ضدین کے اردگرد گھومتی ہیں، اور پروفیسرانہ فلسفہ کے نقطۂ نظر سے ان کی خامی یہی ''تنگ‌نظری،، اور ''یک‌طرفہ‌پن،، ہے۔ درحقیقت مادیت اور عینیت میں مفاہمت پیدا کرنے والے دوغلے منصوبوں کو تسلیم کرنے سے انکار مارکس کی عظیم خوبی ہے جو ایک واضح معین فلسفیانہ راہ پر پیش‌قدمی کرتے رہے۔

ہو بہو مارکس کی اسپرٹ میں اور ان سے قریبی تعاون کرکے اینگلس نے اپنی تمام فلسفیانہ تصانیف میں تمام سوالات کے سلسلے میں اختصار اور وضاحت سے مادیت‌پسند اور عینیت‌پرست راہوں کا مقابلہ کیا۔ ۱۸۷۸ء، ۱۸۸۸ء یا ۱۸۹۲ء میں (۱۱۶) مادیت اور عینیت کے ''یک‌طرفہ پن،، سے بالاتر ہونے،، نئے رجحان، کسی بھی قسم کی ''اثباتیت،،، ''حقیقت‌پسندی،، یا دوسرے پیشہ‌ورانہ ڈھونگیاپن کا اعلان کرنے کی مسلسل کوششوں پر اینگلس نے سنجیدگی سے توجہ نہیں دی۔ انھوں نے ڈیورنگ کے خلاف اپنی تمام جدوجہد مادیت سے استوار وفاداری کے نعرے کے تحت کی۔ انھوں نے مادیت‌پسند ڈیورنگ کی لفظی اعتبار سے مسئلے کو الجھانے، لفاظی کرنے، بحث کے ایسے طریقے اختیار کرنے کی مذمت کی جو عینیت کو رعائتیں دیتے ہیں اور عینیت کا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ یا تو مادیت آخر تک استوار رہے یا پھر فلسفیانہ عینیت کی ناراستی اور الجھاؤ — ''قاطع ڈیورنگ،، کے ہر پیرے میں سوال کو اس طرح پیش کیا گیا ہے۔ یہ دیکھنے میں صرف وہی لوگ ناکام ہو سکتے ہیں جن کے ذہنوں کو رجعت‌پرست پروفیسرانہ فلسفے نے بگاڑ دیا ہے۔ یہاں تک کہ ۱۸۹۴ء میں جب اینگلس نے ''قاطع ڈیورنگ،، پر نظرثانی اور اضافہ کرکے اس کا آخری دیباچہ لکھا تو انھوں نے فلسفے اور سائنس میں جدیدترین حاصلات کو پیش نظر رکھا اور اپنا تاباں اور ثابت‌قدم رویہ برقرار رکھنے کے لئے پوری قوت ارادی سے کام لیا، چھوٹے بڑے نئے نظاموں کے کوڑے کرکٹ کو جھاڑو سے صاف کردیا۔

یہ حقیقت کہ اینگلس نے فلسفے میں نئی باتوں پر توجہ دی ''لوڈویگ فائرباخ،، سے ظاہر ہوتا ہے۔ ۱۸۸۸ء کے دیباچے میں ایسے مظہر تک کا ذکر کیا گیا ہے جیسے کہ انگلستان اور اسکینڈینیویا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

میں کلاسیکی جرمن فلسفہ کا احیائے نو - اینگلس (دیباچے اور کتاب کے متن دونوں میں) رواں نوکانٹ پرستی اور ہیوم ازم کے خلاف انتہائی حقارت کا اظہار کرتے ہیں - یہ بالکل عیاں ہے کہ اینگلس نے کانٹ پرستی اور ہیوم ازم کی پرانی قبل ازہیگل غلطیاں فیشن پرست جرمن اور انگریز فلسفے میں دوہراتے ہوئے دیکھیں لیکن انہیں توقع تھی کہ (انگلستان اور اسکینڈینیویا میں) ہیگل سے رجوع (۱۱۷) کرنے کا اچھا نتیجہ نکلے گا اور یہ امید کی تھی کہ عظیم عینیت پرست اور جدلیات پسند گھٹیا عینیت پرست اور مابعدالطبیعاتی غلطیاں عیاں کرنے میں مدد کرے گا -

جرمنی میں نوکانٹ پرستی اور انگلستان میں ہیوم ازم کے مختلف مکاتیب کا جائزہ لئے بغیر اینگلس ابتدا ہی سے مادیت سے ان کے بنیادی انحراف کو غلط ثابت کرتے ہیں - اینگلس اعلان کرتے ہیں کہ ان دونوں مکاتیب کا پورا رجحان ''سائنسی نقطۂ نظر سے تنزل کی جانب قدم،، ہے - اور ان نوکانٹ پرستوں اور ہیوم پرستوں کے بلاشبہ ''اثباتیت پرست،،، موجودہ علم الاصطلاح کے مطابق ''حقیقت پسند،، رجحان کے متعلق ان کی کیا رائے ہے جن میں سے وہ ھکسلے کو ضرور جانتے ہوں گے؟ اس ''اثباتیت،، اور اس ''حقیقت پسندی،، کو جو کئی کوڑھ مغزوں کے لئے باعث کشش بنی ہوئی تھی اینگلس نے زیادہ سے زیادہ ایک بازاری طریقہ کہا جو چوری سے مادیت کو لاتا ہے جب کہ علانیہ طور پر اسے برا بھلا کہتا ہے اور اس سے دستبردار ہو جاتا ہے! تھوس ھکسلے کے متعلق ایسے تخمینے پر زیادہ سوچنے کی ضرورت نہیں ہے — جو ایک عظیم سائنس داں اور ماخ، اویناریوس اور ان کی ٹولی کے مقابلے میں بےنظیر طور پر زیادہ حقیقت پسندانہ حقیقت پسند اور زیادہ اثباتیت پرستانہ اثباتیت پرست تھا — یہ سمجھنے کے لئے کہ ''جدید اثباتیت،، یا ''جدید حقیقت پسندی،، کی جانب مٹھی بھر مارکسیوں کے موجود جنون عشق کا اینگلس کس طرح حقارت سے خیرمقدم کرتے -

مارکس اور اینگلس فلسفے کے میدان میں آغاز سے آخر تک جانب دار تھے - وہ ''جدید،، رجحانات میں سے ہر ایک میں مادیت سے انحراف اور عینیت اور عقیدہ پرستی سے سمجھوتہ کرنے کو تاڑ سکتے تھے - لہذا انہوں نے ھکسلے کا صرف اس کی مادیت پسند استقامت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے نقطۂ نظر سے جائزہ لیا۔ لہذا انھوں نے فائرباخ کی اس لئے تنقید کی کہ اس نے آخر تک مادیت کی پیروی نہیں کی، چند انفرادی مادیت پسندوں کی غلطی کے سبب مادیت سے دست‌بردار ہوا، مذہب کی اصلاح کرنے یا نیا مذہب ایجاد کرنے کی خاطر اس کے خلاف لڑا، عمرانیات میں عینیت پرست اسلوب سے نجات حاصل کرکے مادیت پسند نہیں بن سکا۔

اور دیتس گین نے جدلیاتی مادیت کی توضیح کے سلسلے میں کچھ بھی غلطیاں کی ہوں، اس نے اپنے استادوں کی اس عظیم اور انتہائی قیمتی روایت کی پوری طرح قدردانی کی اور اسے جاری رکھا۔ دیتس گین نے مادیت سے بھونڈی کجرویاں کرکے کافی گناہ کیا لیکن اصولاً اس سے قطع تعلق کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی۔ اس نے "نیا" پرچم بلند کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی اور ہر فیصلہ کن لمحے اس نے غیرمشروط طور پر اعلان کیا: میں مادیت پسند ہوں، ہمارا فلسفہ مادیت پسند فلسفہ ہے۔ ہمارے ایوسیف دیتس گین نے بجا طور پر کہا: "درمیانہ پارٹی انتہائی گھناؤنی ہے... جس طرح سیاست میں پارٹیاں روزافزوں دو کیمپوں میں بٹ رہی ہیں... اس طرح سائنس بھی دو بنیادی طبقات میں تقسیم ہو رہی ہے: ایک طرف مابعدالطبیعات پرست اور دوسری جانب طبیعات پسند یا مادیت پسند۔ * درمیانی عناصر اور مصالحت‌ساز نیم‌حکیم اپنی مختلف پرجوش عرفیتوں کے ساتھ — روحانیت پرست، حسیت پرست، حقیقت پسند وغیرہ — اپنی راہ پر کبھی ایک تو کبھی دوسرے دھارے میں بہہ جاتے ہیں۔ ہمارا مقصد قطعیت اور وضاحت ہے۔ رجعت پرست جو پسپائی دکھاتے ہیں اپنے آپ کو عینیت پرست کہتے ہیں،** اور مادیت پسند ان تمام لوگوں کا نام ہونا چاہئے جو انسانی دماغ کو مابعدالطبیعاتی جادو سے نجات

---

* یہاں ہمیں پھر بھونڈا اور غیرصحیح اسلوب ملتا ہے: "مابعدالطبیعات پرستوں" کے بجائے "عینیت پرست" کہنا چاہئے تھا۔ دوسری جگہ وہ خود مابعدالطبیعات پرستوں کا مقابلہ جدلیات پسندوں سے کرتا ہے۔

** دیکھئے کہ دیتس گین نے اصلاح کرلی اور اب زیادہ ٹھیک ٹھیک طرح تشریح کرتا ہے کہ مادیت کی کون‌سی پارٹی دشمن ہے۔

24*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دلانے کی کوشش کر رہے ہیں... اگر ہم ان دو پارٹیوں کا مقابلہ بالترتیب ٹھوس اور رقیق سے کریں تو ان کے درمیان نرم گودا رہ جاتا ہے،،۔ *

بالکل صحیح ہے! ''حقیقت پسند،، وغیرہ جن میں ''اثباتیت پرست،، ، ساخ پرست بھی شامل ہیں سب کے سب بدبخت نرم گودا ہیں۔ وہ فلسفے میں قابل نفرین درمیانہ پارٹی ہیں جو ہر سوال پر مادیت پسند اور عینیت پرست رجحانات کو خلط ملط کرتے ہیں۔ فلسفے میں ان دو بنیادی رجحانات سے فرار کی کوشش سوائے ''مصالحت ساز نیم حکیمی،، کے اور کچھ نہیں ہے۔

دیتس گین کو ذرہ برابر بھی شبہ نہیں تھا کہ عینیت پرست فلسفے کا ''سائنسی ملاپن،، کھلے ملاپن کا محض پیش دالان ہے۔ اس نے لکھا: ''سائنسی ملاپن مذہبی ملاپن کو مدد دینے کی سنجیدگی سے کوشش کر رہا ہے،،۔ ''خاص کر علمیات اور انسانی ذہن کی غلطفہمی کا میدان طفیلی کیڑوں کا ایک ایسا گڑھا ہے،، جس میں دونوں قسم کے ملا ''اپنے انڈے دیتے ہیں ،،۔ ''ڈگری یافتہ خادم جو ''مثالی برکت،، کی باتوں کی مدد لے کر اپنی پیچ درپیچ عینیت سے لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں،، — فلسفے کے پروفیسروں کی بابت دیتس گین کی یہ رائے ہے۔ ''جس طرح نیک دیوتا کا مقابل راکشس ہے، اسی طرح پیشہ‌ور ملا کا مقابل مادیت پسند ہے۔ ،، علم کا مادیت پسند نظریہ ''مذہبی عقیدے کے خلاف ایک عام ہتیار ہے، نہ صرف ملاؤں کے بد نام، رسمی اور عام مذہب کے خلاف بلکہ گڈمڈ عینیت پرستوں کے انتہائی لطیف، مرتفع پروفیسرانہ مذہب کے خلاف بھی۔ ،،

دیتس گین آزاد خیال پروفیسروں کے ''تذبذب،، پر ''مذہبی ایمانداری،، کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ ''وہاں ایک نظام ہے،،، وہاں ہمیں کامل لوگ ملتے ہیں جو نظریے کو عمل سے جدا نہیں کرتے۔ پروفیسر صاحبان کے لئے ''فلسفہ سائنس نہیں بلکہ سوشل ڈیموکریسی کے خلاف مدافعت کرنے کا ذریعہ ہے،،۔ ''جو اپنے آپ کو فلسفی کہتے ہیں — پروفیسر اور یونیورسٹی کے لکچرر — اپنی

---

* مضمون ''سوشل ڈیموکریٹک فلسفہ،، ، ۱۸۷۶ء۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بظاهر آزاد خیالی کے باوجود کم‌وبیش وہم‌پرستی اور باطنیت میں غرق رہتے ہیں... اور سوشل ڈیموکریسی کے تعلق سے واحد... رجعت‌پرست ڈھیر ہیں،،۔ ''اب سچائی کی راہ پر گامزن ہونے کے لئے، تمام مذہبی اور فلسفیانہ غوغے سے بھٹکے بغیر، ضروری ہے کہ سب سے زیادہ باطل راستے یعنی فلسفے کا مطالعہ کیا جائے،،۔

اب ہم ماخ، اویناریوس اور ان کے مکتب کو فلسفے میں پارٹیوں کے نقطۂ نظر سے جانچیں گے۔ یہ حضرات اپنی غیرجانب‌داری پر فخر کرتے ہیں لیکن اگر ان کا کوئی مقابل ہے تو وہ مادیت‌پسند ہے، صرف مادیت‌پسند۔ تمام ماخ پرستوں کی تمام تحریروں میں ایک مشترکہ بات یہ احمقانہ دعوی ہے کہ وہ مادیت اور عینیت سے ''بلند،، ہوگئے ہیں، انہوں نے اس ''فرسودہ،، جواب‌دعوی سے تجاوز کرلیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ پوری برادری عینیت کی دلدل میں مسلسل پھسلتی جا رہی ہے اور مادیت کے خلاف مستحکم اور متواتر جدوجہد کرتی ہے۔ اویناریوس جیسے آدمی کی لطیف علمیاتی ترنگیں ایک پروفیسرانہ اختراع ہی باقی رہتی ہیں جو ''خود اپنا،، چھوٹا سا فلسفیانہ فرقہ تشکیل کرنے کی کوشش ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جدید سماج میں خیالات اور رجحانات کے درمیان جدوجہد کے عام حالات میں ہر معاملے میں ان علمیاتی ترنگوں کا معروضی کردار ایک ہی ہے یعنی عینیت اور عقیدہ‌پرستی کے لئے راہ ہموار کرنا اور وفاداری سے ان کی خدمت کرنا۔ حقیقت میں یہ اتفاقی بات نہیں ہے کہ وارڈ کی طرح انگریز روحانیت کے قائل، فرانسیسی نو نقادیت‌پرست جو مادیت کے خلاف ماخ کے حملے کی تعریف کرتے ہیں اور جرمن سریانیت کے مقلد سب تجربی تنقید کے چھوٹے مکتب سے بندھے ہوئے ہیں! دیتس گین کا یہ فقرہ ''عقیدہ‌پرستی کے ڈگری‌یافتہ خادم،، ماخ، اویناریوس اور ان کے پورے مکتب پر پوری طرح چسپاں ہوتا ہے۔ *

---

* یہ ایک اور مثال ہے کہ رجعت‌پرست بورژوا فلسفے کے وسیع رجحانات عمل میں ماخ‌ازم کو کیسے استعمال کرتے ہیں۔ غالباً جدیدترین امریکی فلسفے میں ''جدیدترین فیشن،، عملیت (pragmatism) ہے (یونانی لفظ پراگما (pragma) سے بمعنی عمل، یعنی عمل کا فلسفہ)۔

24—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

یہ روسی ماخ پرستوں کی بدبختی ہے، جنھوں نے ماخ ازم اور مارکسزم میں 'مصالحت، کرانے کی کوشش کی، انھوں نے فلسفے کے رجعت پرست پروفیسروں پر اعتبار کیا اور نتیجے میں ڈھلوان پر پھسل گئے۔ مارکس کو فروغ دینے اور اضافہ کرنے میں جو طریقے استعمال کئے گئے وہ بہت طفلانہ تھے۔ انھوں نے اوسٹوالڈ کو پڑھا، اوسٹوالڈ پر یقین کیا، اوسٹوالڈ کو اپنے الفاظ میں بیان کیا اور اسے مارکسزم کہا۔ انھوں نے ماخ کو پڑھا، ماخ پر یقین کیا، ماخ کو اپنے الفاظ میں بیان کیا اور اسے مارکسزم کہا۔ انھوں نے پوانکارے کو پڑھا، پوانکارے پر یقین کیا، پوانکارے کو اپنے الفاظ میں بیان کیا اور اسے مارکسزم کہا! ان پروفیسروں میں سے کسی پر بھی، جو کیمیا، تاریخ یا طبیعات کے مخصوص میدانوں میں بے حد قیمتی اضافہ کرنے کے قابل ہیں، فلسفے کے متعلق ان کی باتوں پر ذرہ برابر بھی بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں؟ اسی طرح جیسے سیاسی معاشیات کے واحد پروفیسر پر جو حقائق اور مخصوص تحقیق کے میدان میں قیمتی اضافہ کر سکتا ہے، سیاسی معاشیات کے عام

فلسفہ کے رسالے عملیت کے بارے میں سب سے زیادہ لکھ رہے ہیں۔ عملیت مادیت اور عینیت دونوں کی مابعدالطبیعات کا مذاق اڑاتی ہے، صرف تجربے کو خوش آمدید کہتی ہے، عمل کو واحد کسوٹی تسلیم کرتی ہے، عام طور پر اثباتیت کی تحریک کا حوالہ دیتی ہے، سہارا لینے کے لئے خاص طور سے اوسٹوالڈ، ماخ، پیرسن، پوانکارے اور ڈوہیم سے رجوع کرتی ہے اس عقیدے کے تحت کہ سائنس ''حقیقت کی مطلق نقل،، نہیں ہے اور... ان سب باتوں سے کامیابی کے ساتھ عملی مقاصد کا، اور صرف عملی مقاصد کا ایک خدا اخذ کر لیتی ہے، کسی مابعدالطبیعات کے بغیر اور تجربے کی سرحدوں سے تجاوز کئے بنا۔ مادیت کے نقطۂ نظر سے ماخ ازم اور عملیت میں فرق اتنا کم اور غیر اہم ہے جتنا کہ تجربی تنقید اور تجربی وحدیت میں۔ مثال طور پر بوگدانوف کی صداقت کی تعریف کا صداقت کی عملیت کی تعریف سے مقابلہ کیجئے۔ وہ یہ ہے: ''عملیت پرست کے لئے صداقت تجربے میں ہر قسم کی معین عملی اقدار کا نام ہے۔،،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نظریے کے سلسلے میں ذرہ برابر اعتبار نہیں کیا جا سکتا ۔ کیوں کہ جدید معاشرے میں آخرالذکر اتنی ہی جانب دار سائنس ہے جتنی کہ علمیات ۔ مجموعی طور پر معاشیات کے پروفیسر سرمایہ دار طبقے کے عالم ملازم اور فلسفے کے پروفیسر ملاؤں کے عالم ملازم ہیں ۔

دونوں صورتوں میں مارکسیوں کا فریضہ یہ ہے کہ ان ''ملازموں،، کی حاصلات پر عبور حاصل کریں اور انہیں ڈھالیں (مثال کے طور پر ان ملازموں کی تصنیفات کے بغیر نئے معاشی مظاہر کی تحقیق میں آپ کچھ بھی ترقی نہیں کر سکتے)، ان کے رجعت پرست رجحان کو قلم کر دیں، اپنی راہ پر گامزن رہیں اور ہماری مخالف قوتوں اور طبقات کی پوری راہ کے خلاف لڑیں ۔ یہی ہمارے ماخ پرست نہیں کر سکے ۔ وہ غلاموں کی طرح رجعت پرست پروفیسرانہ فلسفے کی تقلید کر رہے ہیں ۔ ''شاید ہم بھٹک گئے ہیں لیکن ہم جستجو کر رہے ہیں،، لوناچارسکی نے ''مطالعات،، کے مصنفین کی جانب سے لکھا ۔ مصیبت یہ ہے کہ تم جستجو نہیں کر رہے ہو بلکہ تمہاری جستجو کی جا رہی ہے! تم اپنے مارکسی (کیونکہ تم مارکسی ہونا چاہتے ہو) نقطۂ نظر سے بورژوا فلسفیانہ فیشن کی ہر تبدیلی تک نہیں جاتے ۔ فیشن تمہارے پاس آتا ہے، عینیت پرست ذائقے کے مطابق نئی جعلسازیاں تمہارے سر منڈھتا ہے ۔ ایک دن اوسٹوالڈ کے طرز کی، دوسرے دن ماخ کی ڈھب کی، تیسرے دن پوانکارے کی قسم کی ۔ یہ احمقانہ ''نظریاتی،، ترکیبیں (''توانائیات،، ، ''عناصر،، ، ''دروں اندازی،، وغیرہ) جن پر تم معصومیت سے یقین کرتے ہو تنگ اور چھوٹے اسکول تک محدود ہیں ۔ لیکن ان ترکیبوں کے نظریاتی اور سماجی رجحان پر وارڈ قسم کے لوگ، نو نقادیت پرست، سریانیت کے مقلد، لوپاتین جیسے لوگ اور عملیت پرست جھپٹتے ہیں اور یہ رجحان ان کے مقاصد کی خدمت کرتا ہے ۔ نوکانٹ پرستی اور ''عضویانی،، عینیت کے جنون عشق کی طرح تجربی تنقید اور ''طبیعاتی،، عینیت کا جنون عشق بھی اتنی ہی تیزی سے گذر جاتا ہے ۔ لیکن ہر ایسے جنون عشق سے عقیدہ پرستی فائدہ اٹھاتی ہے اور فلسفیانہ عینیت کے فائدے کے لئے ہزاروں طریقوں سے اپنی ترکیبوں میں ترمیمیں کرتی ہے ۔

مذہب کی جانب رویے سے، فطری سائنس کی جانب رویے سے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اچھی طرح ظاہر ہوتا ہے کہ تجربی تنقید کو بورژوا رجعت پرست ٹھیک اپنے طبقاتی مفاد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

پہلے سوال کو لیں۔ کیا آپ سمجھتے ہیں یہ اتفاق ہے کہ ایک اجتماعی تصنیف میں جو مارکسزم کے فلسفے کے خلاف ہے لوناچارسکی نے یہاں تک کہدیا: ''بلندتر انسانی صلاحیتوں کی معبودیت،،، ''مذہبی الحاد،، وغیرہ؟ * اگر آپ ایسا سمجھتے ہیں تو یہ محض اس لئے ہے کہ روسی ماخ پرستوں نے یورپ میں پورے ماخ پرست دھارے اور مذہب کی جانب اس دھارے کے رویے کے متعلق عوام کو صحیح طور پر مطلع نہیں کیا ہے۔ یہ رویہ نہ صرف یہ کہ مارکس، اینگلس، دیتس گین بلکہ فائرباخ کے رویے سے بھی کسی طرح ملتا جلتا نہیں ہے بلکہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس کی ابتدا پیٹزولڈٹ کے اس بیان سے ہوتی ہے کہ تجربی تنقید ''خداپرستی یا دہریت کسی کے متضاد نہیں ہے،، (''خالص تجربے کے فلسفے کی تمہید،،)۔ یا ماخ کا یہ اعلان کہ ''مذہبی رائے ذاتی معاملہ ہے،، اور اس سلسلے کا خاتمہ علانیہ عقیدہ پرستی اور علانیہ کٹر رجعت پرستی پر ہوتا ہے جو کورنےلیوس اور ماخ کی خصوصیت ہے (وہ دونوں ایک دوسرے کی تعریف کرتے ہیں)۔ کاروس اور تمام سریانیت کے مقلدوں کی یہی خصوصیت ہے۔ اس سوال پر کسی فلسفی کی غیرجانبداری بذات خود عقیدہ پرستی کی غلامی ہے اور ماخ اور اویناریوس اپنی علمیات کے تمہیدی اصولوں کے سبب غیر جانبداری سے بالا نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔

اگر آپ احساس میں ودیعت کی ہوئی معروضی حقیقت سے انکار کریں تو عقیدہ پرستی کے خلاف آپ ہر ہتیار سے ہاتھ دھوبیٹھیں گے کیونکہ آپ لاادریت یا داخلیت میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ اور عقیدہ پرستی کو اسی کی ضرورت ہے۔ اگر حسی دنیا معروضی حقیقت ہے تو پھر

---

* ''مطالعات،،، صفحات ۱۵۸، ۱۵۹۔ اخبار ''غیرملکی اخبار،، (۱۱۸) میں اسی مصنف نے ''سائنسی سوشلزم اپنے مذہبی معنی میں،، کے بارے میں لکھا۔ اور رسالہ ''اوبرازووانیے،، (۱۱۹) (۱۹۰۸ء، شمارہ ۱، صفحہ ۱۶۴) میں وہ کھلم کھلا لکھتا ہے: ''ایک مدت سے میرے دل میں نیا مذہب پیدا ہورہا ہے۔،،

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هر دوسری ''حقیقت،، یا ظاهری حقیقت کےلئے دروازے بند ہو جاتے هیں (یاد کیجئے که بازاروف کا سریانیت کے مقلدین کی ''حقیقت پسندی،، پر عقیده تھا جو کہتے هیں که خدا ایک ''حقیقی تصور،، هے) - اگر دنیا حرکت کرنےوالا ماده هے تو مادے کا لامحدود مطالعه اس حرکت کے، اس مادے کی حرکت کے لا محدود پیچیده اور تفصیلی اظہاروں اور تہوں درتہوں میں کیا جاسکتا هے اور کرنا چاهئے - لیکن اس سے بڑھ کر، ''جسمانی،، بیرونی دنیا سے بالا کوئی شے نہیں هو سکتی - اسے هر شخص جانتا هے - مادیت کی مخالفت اور مادیت پسندوں کے خلاف بہتانوں کے سلسلے مہذب اور جمہوری یورپ میں عام هیں - یه آج بھی هو رها هے - روسی ماخ پرست اس کو عوام سے چھپا رهے هیں - انهوں نے ماخ، اویناریوس، پیٹزولڈٹ وغیره کے مادیت پر حملوں کا ساده مقابله تک مادیت کی حمایت میں فائرباخ، مارکس، اینگلس اور دیتس گین کے بیانات سے نہیں کیا -

لیکن عقیده‌پرستی کی جانب ماخ اور اویناریوس کے رویے پر ''پرده پوشی،، کوئی کام نہیں آئےگی - حقائق خود بولیں‌گے - کوئی بھی کوشش ان رجعت‌پرست پروفیسروں کو شکنجے سے رها نہیں کرا سکتی جنهیں وهاں وارڈ، نوتنقیدپرستوں، شوپے، شوبرٹ زولڈرن، لیکلیر، عملیت‌پرستوں کے بوسوں کے سبب کسا گیا هے - فلسفیوں اور پروفیسروں کی حیثیت سے مندرجه بالا اشخاص کا اثر، ''تعلیم‌یافته،، یعنی بورژوا پبلک پر ان کے خیالات کا پھیلاؤ اور ان کا تخلیق کیا هوا خاص لٹریچر ماخ اور اویناریوس کے مخصوص چھوٹے مکتب کے مقابلے میں کئی گنا وسیع‌تر اور گوناگوں هے - یه چھوٹا مکتب ان کی خدمت کرتا هے جنهیں اس کی ضرورت هے، اس سے غلط فائده اٹھایا جاتا هے جس کا وه مستحق هے -

لوناچارسکی جن شرمناک باتوں تک گرے هیں وه استثنی نہیں هیں - وه روسی اور جرمن تجربی تنقید کی پیداوار هیں - ان کی مدافعت مصنف کی ''نیک‌نیت،، یا اس کے الفاظ کے ''خاص معنی،، سے نہیں کی جا سکتی - اگر ان کے براه‌راست اور عام یعنی خالص عقیده پرست معنی هوتے تب هم مصنف سے بحث بھی نه کرتے کیونکه ایک بھی ایسا مارکسی نہیں هے جو ایسے بیانات کے سبب اناتولی لوناچارسکی کو پیٹر استرووے کے زمرے میں شامل نه کرے - اگر حالت ایسی نہیں هے (اور حالت ابھی تک ایسی نہیں هوئی هے) تو اس کی محض

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

وجه یه ہے کہ ان میں ہم ''خاص،، معنی دیکھتے ہیں اور رفیقانہ انداز میں لڑ رہے ہیں جب کہ لڑنے کے لئے بنیاد ہنوز موجود ہے۔

یہ لوناچارسکی کے بیانات کے لئے تحقیر کی بات ہے کہ وہ اپنی ''نیک،، نیت کو ان کے ساتھ نتھی کرتے ہیں۔ ان کے ''نظریے،، کی برائی یہی ہے کہ وہ نیک نیت کو بروئے کار لانے کی غرض سے ایسے طریقوں یا ایسے نتائج کو استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ مصیبت یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ ''نیک،، نیت عمر، بکر، زید کا ذاتی معاملہ ہے، لیکن ایسے بیانات کی معاشرتی اہمیت معین اور مسلمہ ہے جسے کوئی بھی شرط یا تشریح کم نہیں کر سکتی۔

لوناچارسکی کی ''بلندتر انسانی صلاحیتوں کی معبودیت،، اور بوگدانوف کے تمام جسمانی فطرت کی جگہ نفسیاتی کو دینے کے درمیان نظریاتی لگاؤ کو صرف اندھا ہی نہیں دیکھ سکتا۔ خیال ایک ہی ہے، ایک صورت میں اظہار جمالیاتی نقطۂ نظر سے کیا گیا ہے، دوسری میں نقطۂ نظر علمیاتی ہے۔ اور ''تبادلہ،، موضوع کی جانب بن کہے اور مختلف زاویے سے رسائی کرتے ہوئے ''بلند انسانی صلاحیتوں،، کو معبود بناتا ہے، انسان سے ''نفسیاتی،، کو جدا کرکے اور تمام جسمانی فطرت کی جگہ انتہائی توسیع شدہ، مجرد، بےجان زبانی، ''عام طور سے نفسیاتی،، کو دے کر۔ اور یوشکیوچ کے اصول عقلی کی بابت کیا خیال ہے جو ''تجربے کے غیرعقلی دھارے،، میں شامل کیا جاتا ہے؟

پرندے کا ایک پنجہ جال میں پھنسا اور وہ غائب۔ ہمارے ماخ پرست سب عینیت کے جال میں پھنس گئے ہیں یعنی پتلی اور لطیف عقیدہ پرستی میں۔ وہ اس لمحے جال میں پھنسے جب انھوں نے ''احساس،، کو خارجی دنیا کی شبیہہ نہیں بلکہ ایک خاص ''عنصر،، قرار دیا۔ یہ کسی کے احساسات نہیں ہیں، یہ کسی کی نفسیات نہیں ہے، یہ کسی کی روح نہیں ہے، یہ کسی کی مرضی نہیں ہے۔ ہر ایک ناگزیر طور پر اس دلدل میں پھنسے گا اگر یہ مادیت پسند نظریہ تسلیم نہیں کرتا کہ انسانی شعور معروضی طور پر حقیقی خارجی دنیا کو منعکس کرتا ہے۔

فروری — اکتوبر ۱۹۰۸ء
میں لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مارکسزم کے تین سرچشمے اور تین اجزائے ترکیبی[120]

تمام متمدن دنیا میں مارکس کی تعلیمات ساری بورژوا سائنس میں (سرکاری بھی اور اعتدال پسند بھی) انتہائی عداوت اور نفرت پیدا کرتی ہیں۔ اس کی نظر میں مارکسزم ایک ''مہلک فرقہ'' ہے۔ اس کے سوا اور کسی قسم کے سلوک کی امید بھی نہیں کی جا سکتی کیونکہ ایسے سماج میں جس کی بنیاد طبقاتی جدوجہد پر ہو، ''غیرجانبدار'' معاشرتی سائنس ممکن نہیں ہے۔ تمام سرکاری اور اعتدال پسند سائنس کسی نہ کسی طرح سے اجرتی غلامی کی مدافعت کرتی ہے۔ لیکن مارکسزم نے اس غلامی کے خلاف بےرحم جنگ چھیڑ رکھی ہے۔ اجرتی غلامی کے سماج میں سائنس سے غیرجانب داری کی توقع رکھنا ایسی ہی نادانی ہے جیسے کارخانہ‌دار سے اس سوال پر غیرجانب‌داری کی امید رکھنا کہ سرمایے کا منافع کم کرکے مزدوروں کی اجرت بڑھا دی جائے۔

مگر بات صرف اتنی ہی نہیں ہے۔ فلسفے کی تاریخ اور معاشرتی سائنس کی تاریخ نہایت وضاحت کے ساتھ یہ دکھاتی ہے کہ مارکسزم میں ''فرقہ پرستی'' سے ملتی جلتی چیز موجود نہیں ہے، اس معنی میں کہ وہ کوئی بندھا ٹکا اور جامد نظریہ ہو، ایسا نظریہ جو عالمی تہذیب کے ارتقا کی شاہراہ سے الگ تھلگ ابھرا ہو۔ اس کے برعکس مارکس کی بصیرت خاص طور پر اس میں پوشیدہ ہے کہ انہوں نے ان سوالات کے جواب فراہم کئے جو انسانیت کے ممتازترین

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دماغوں نے اٹھائے تھے۔ مارکس کی تعلیمات فلسفے، سیاسی معاشیات اور سوشلزم کے عظیم‌ترین نمائندوں کی تعلیمات کا براہ‌راست اور فوری تسلسل ہیں۔

مارکس کا نظریہ قادر مطلق ہے کیونکہ وہ سچا ہے۔ یہ نظریہ جامع اور ہم‌آہنگ ہے اور لوگوں کو ایک ایسا سالم تصور کائنات عطا کرتا ہے جو تعصبات، رجعت‌پرستی اور بورژوا ظلم کی کسی بھی شکل سے مصالحت نہیں کر سکتا۔ یہ نظریہ جائز جانشین ہے ان بہترین خیالات کا جو بنی‌نوع انسان نے انیسویں صدی میں تخلیق کئے تھے — جرمن فلسفے، انگریزی سیاسی معاشیات اور فرانسیسی سوشلزم کی صورت میں۔

مارکسزم کے ان تین سرچشموں اور ان تین اجزائے ترکیبی سے ہم مختصر طور پر بحث کریں‌گے۔

۱

مارکسزم کا فلسفہ مادیت ہے۔ یورپ کی ساری جدید تاریخ میں اور خاص طور سے اٹھارویں صدی کے آخر میں فرانس میں جہاں قرون‌وسطی کی ہر قسم کی خرافات کے خلاف، اداروں اور خیالات میں نیم کسان غلامی کے خلاف فیصلہ کن جدوجہد ہوئی، مادیت نے ثابت کر دیا کہ یہی ایک ایسا فلسفہ ہے جو ثابت‌قدم ہے، جو فطری سائنس کی تمام تعلیمات سے ہم‌آہنگ ہے اور تعصبات اور ریاکاری وغیرہ کا مخالف ہے۔ چنانچہ جمہوریت کے دشمنوں نے اپنا سارا زور اس پر صرف کیا ہے کہ مادیت کی ''تردید کریں''، اس کی جڑیں کھوکھلی کرڈالیں اور اسے بدنام کر دیں۔ انھوں نے فلسفیانہ عینیت کی مختلف شکلوں کی وکالت کی جو ہمیشہ کسی نہ کسی صورت میں مذہب کی تبلیغ یا اس کی تائید کے مترادف ہے۔

مارکس اور اینگلس نے انتہائی مصمم طریقے سے فلسفیانہ مادیت کی مدافعت کی اور بار بار بتایا کہ اس بنیاد سے ہر انحراف میں سنگین غلطی مضمر ہے۔ مارکس اور اینگلس کے خیالات کی اینگلس کی تصانیف ''لوڈویگ فائرباخ'' اور ''قاطع ڈیورنگ'' میں وضاحت سے اور جامع طور پر تشریح کی گئی ہے۔ اور یہ دونوں کتابیں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

''کمیونسٹ پارٹی کے مینی فسٹو'' (۱۲۱) کی طرح طبقاتی شعور رکھنے والے ہر ایک مزدور کے لئے نصابی کتابوں کا درجہ رکھتی ہیں۔

لیکن مارکس نے اٹھارویں صدی کی مادیت پر بس نہیں کی۔ انھوں نے فلسفے کو بلند تر سطح تک فروغ دیا اور اس کو جرمن کلاسیکی فلسفے کی حاصلات سے، خاص کر ہیگل کے نظام فکر سے، مالامال کیا جس نے خود فائرباخ کی مادیت کو جنم دیا تھا۔ اس سلسلے میں بنیادی کارنمایاں ہے جدلیات، یعنی انتہائی مکمل، گہری اور جامع شکل میں ارتقا کا نظریہ، انسانی علم کی اضافیت کا نظریہ جو ہمیشہ نشوونما پاتے ہوئے مادے کا انعکاس کرتا ہے۔ بورژوا فلسفیوں کی تعلیمات کے باوجود جو پرانی اور فرسودہ عینیت کی طرف ''پھر'' عود کر رہے ہیں فطری سائنس کی جدیدترین دریافتوں — ریڈیم، الیکٹرون اور عناصر کی قلب ماہیت نے مارکس کی جدلیاتی مادیت کی نمایاں طور پر تصدیق کی ہے۔

مارکس نے فلسفیانہ مادیت کو گہرائی اور فروغ بخشتے ہوئے اسے بھرپور بنایا اور فطرت کے ادراک میں انسانی معاشرے کے ادراک کو شامل کیا۔ مارکس کی تاریخی مادیت سائنسی فکر کا عظیم کارنامہ ہے۔ تاریخ اور سیاست کے متعلق جو خیالات پہلے چھائے ہوئے تھے ان کے انتشار اور من مانے پن کی جگہ نمایاں طور پر مربوط اور ہم آہنگ نظریے کو دی گئی۔ یہ نظریہ ہمیں بتاتا ہے کہ پیداوار قوتوں کی نشوونما کے نتیجے میں معاشرتی زندگی کے ایک نظام میں سے دوسرا بلندتر نظام کیوں کر ابھرتا ہے — مثال کے طور پر کیوں کر جاگیرداری میں سے سرمایہ‌داری ابھرتی ہے۔

ٹھیک اسی طرح جیسے انسان کا علم فطرت (یعنی نشوونما پاتے ہوئے مادے) کی عکاسی کرتا ہے جو انسان سے آزاد اپنا وجود رکھتی ہے، انسان کا معاشرتی علم (یعنی مختلف خیالات اور فلسفیانہ، مذہبی، سیاسی نظریے وغیرہ) سماج کے معاشی نظام کی عکاسی کرتا ہے۔ سیاسی ادارے معاشی بنیاد پر بالائی ڈھانچہ ہوتے ہیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ یورپی ریاستوں کی مختلف سیاسی شکلیں پرولیتاریہ پر بورژوازی کا غلبہ مضبوط کرنے میں مدد دیتی ہیں۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مارکس کا فلسفہ درجۂ کمال کی فلسفیانہ مادیت ہے جس نے بنی‌نوع انسان کو اور خاص کر مزدور طبقے کو علم کا طاقت‌ور آلہ عطا کیا ہے۔

۲

یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ معاشی نظام وہ بنیاد ہے جس پر بالائی ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے، مارکس نے اپنی بیشتر توجہ اس معاشی نظام کے مطالعے پر صرف کی۔ مارکس کی خاص تصنیف ''سرمایہ'' موجودہ یعنی سرمایہ‌دار معاشرے کے معاشی نظام کے مطالعے سے تعلق رکھتی ہے۔

مارکس سے پہلے کلاسیکی سیاسی معاشیات نے انگلینڈ میں نشوونما پائی جو تمام سرمایہ‌دار ملکوں میں سب سے زیادہ ترقی‌یافتہ تھا۔ آڈم اسمتھ اور ڈیوڈ ریکارڈو نے معاشی نظام کی تحقیقات کرکے محنت کے نظریۂ قدر کی بنیاد ڈالی۔ مارکس نے یہ کام جاری رکھا، اس نظریے کو ثابت کیا اور ثابت‌قدمی سے اسے فروغ دیا۔ انھوں نے ثابت کیا کہ ہر جنس کی قدر اس کی پیداوار پر سماجی اعتبار سے ضروری محنت کے صرف کئے ہوئے وقت کی مقدار سے معین ہوتی ہے۔

جہاں بورژوا ماہرین معاشیات نے اشیا کے درمیان تعلق دیکھا (ایک جنس کا دوسری جنس سے تبادلہ) وہاں مارکس نے لوگوں کے درمیان تعلق کو ظاہر کیا۔ اجناس کا تبادلہ انفرادی پیدا کرنےوالوں میں تعلق کو ظاہر کرتا ہے جو منڈی کے ذریعے قائم ہوتا ہے۔ زر اس کی علامت ہے کہ یہ تعلق قریب‌تر ہوتا جا رہا ہے اور انفرادی پیدا کرنےوالوں کی ساری معاشی زندگی کو ایک سالم میں جوڑ رہا ہے۔ سرمایہ اس تعلق کے مزید ارتقا کی علامت ہے: آدمی کی قوت محنت جنس تجارت بن جاتی ہے۔ اجرتی مزدور اپنی قوت محنت کو زمین، کارخانوں اور محنت کے اوزاروں کے مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے۔ مزدور کام کے دن کا ایک حصہ خود اپنے اور گھر بار کے گذارے کا خرچ پورا کرنے کےلئے صرف کرتا ہے (یہ ہے مزدوری یا اجرت)، اور دن کے دوسرے حصے میں وہ بلا اجرت کام کرتا ہے اور سرمایہ‌دار کےلئے قدر زائد پیدا کرتا ہے، جو نفع کا، سرمایہ‌دار طبقے کی دولت کا سرچشمہ ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

قدر زائد کا اصول مارکس کے معاشی نظریے میں سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔

مزدور کی محنت سے جو سرمایہ پیدا ہوتا ہے وہ چھوٹے مالکان جائداد کو تباہ کرکے اور بےروزگاروں کی فوج کھڑی کرکے مزدور کو کچلتا ہے۔ صنعت میں بڑے پیمانے کی پیداوار کی کامیابی فوراً عیاں ہو جاتی ہے لیکن زراعت میں بھی ہمیں یہی منظر دکھائی دیتا ہے: بڑے پیمانے پر سرمایہ‌دارانہ زراعت کی برتری بڑھتی ہے، مشینوں کے استعمال میں اضافہ ہوتا ہے، کسانوں کی معیشت زردار سرمائے کے جال میں پھنس کر زوال‌پذیر ہو جاتی ہے اور پس‌ماندہ ٹیکنک کے بوجھ تلے تباہ ہو جاتی ہے۔ زراعت میں چھوٹے پیمانے کی پیداوار کا زوال صنعت سے مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے لیکن بذات خود یہ زوال ناقابل تردید ہے۔

چھوٹے پیمانے کی پیداوار کو تباہ کرکے سرمایہ محنت کی بارآوری کو بڑھاتا ہے اور بڑے سرمایہ‌داروں کی انجمنوں کےلئے اجارہ‌داری کی پوزیشن پیدا کرتا ہے۔ خود پیداوار زیادہ سے زیادہ سماجی ہوتی جاتی ہے — ایک باقاعدہ معاشی جسم میں ہزاروں اور لاکھوں مزدور ایک دوسرے سے مربوط ہو جاتے ہیں — لیکن اس اجتماعی محنت کی پیداوار کو مٹھی بھر سرمایہ‌دار غصب کر لیتے ہیں۔ پیداوار کا نراج بڑھتا ہے اور اسی کے ساتھ بحران بھی، منڈیوں کےلئے اندھادھند دوڑ ہوتی ہے اور عام آبادی کی زندگی غیرمحفوظ ہو جاتی ہے۔

سرمایہ‌دارانہ نظام سرمایے پر مزدوروں کا انحصار بڑھا کر متحدہ محنت کی عظیم طاقت پیدا کر دیتا ہے۔

مارکس نے جنس تجارت کی معیشت کی ابتدائی شکل سے، سادے تبادلے سے لےکر اعلیٰ‌ترین شکل یعنی بڑے پیمانے کی پیداوار تک سرمایہ‌داری کے ارتقا کا مطالعہ کیا۔

اور تمام سرمایہ‌دار ملکوں کا تجربہ، خواہ نئے ہوں یا پرانے، مزدوروں کی سال بسال بڑھتی ہوئی تعداد کو صاف طور سے مارکس کی تعلیمات کی سچائی دکھا رہا ہے۔

سرمایہ‌داری تمام دنیا پر فتح حاصل کرچکی ہے لیکن یہ فتح سرمایے پر محنت کی فتح کا پیش خیمہ ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۳

جب جاگیرداری کا تختہ الٹ دیا گیا اور دنیا میں ''آزاد،، سرمایہ‌دار معاشرہ نمودار ہوا تو یہ فوراً عیاں ہوگیا کہ اس آزادی کا مطلب ہے محنت‌کشوں پر ظلم اور ان کے استحصال کا نیا نظام۔ فوراً بہت سے اشتراکی نظریے اس ظلم‌وجبر کی مزاحمت اور اس کے خلاف احتجاج کے طور پر ابھرے۔ لیکن ابتدائی سوشلزم یوٹوپیائی سوشلزم تھا۔ اس نے سرمایہ‌دار سماج کی نکتہ چینی کی، اس پر لعنت‌ملامت بھیجی، اس کی تباھی کے خواب دیکھے، ایک بہتر نظام کا تصور کیا اور دولت‌مندوں کو قائل کرنے کی کوشش کی کہ استحصال غیراخلاقی بات ہے۔

لیکن یوٹوپیائی سوشلزم اصلی حل کی راہ نہیں دکھا سکا۔ وہ سرمایہ‌داری میں اجرتی غلامی کی حقیقی نوعیت کی وضاحت نہیں کر سکا، سرمایہ‌داری کے ارتقا کے قوانین کو آشکارا نہیں کرسکا یا یہ نہیں بتا سکا کہ کون‌سی سماجی قوت نئے معاشرے کی خالق بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اسی اثنا میں طوفانی انقلابوں نے جو یورپ میں ہر جگہ اور خاص کر فرانس میں جاگیرداری، نیم کسان غلامی کے ڈھے جانے کے ساتھ برپا ہوئے زیادہ سے زیادہ وضاحت کے ساتھ دکھایا کہ طبقات کی جدوجہد تمام ارتقا کی بنیاد اور اس کی محرک قوت ہے۔

جاگیردار طبقے کے خلاف سیاسی آزادی کی ایک بھی فتح سخت مزاحمت کے بغیر حاصل نہیں ہوئی۔ ایک بھی سرمایہ‌دار ملک سرمایہ‌دارانہ سماج میں مختلف طبقات کے مابین موت و حیات کی جدوجہد کے بغیر کم وبیش آزاد اور جمہوری بنیاد پر قائم نہیں ہوا تھا۔

مارکس کی غیرمعمولی ذکاوت‌وبصیرت اس میں پنہاں ہے کہ وہ سب سے پہلے تاریخ عالم کے سکھائے ہوئے سبق سے نتائج اخذ کر کے بااصولی سے اس سبق کو استعمال کر سکے۔ ان کا یہ استخراج طبقاتی جدوجہد کا نظریہ ہے۔

سیاست میں لوگ ہمیشہ فریب اور خود فریبی کے شکار ہوتے رہے ہیں اور اس وقت تک یہی ہوتا رہےگا جب تک کہ وہ یہ نہ سیکھ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لیں کہ تمام اخلاقی، مذہبی، سیاسی اور سماجی لفاظیوں، اعلانات اور وعدوں کے پس پردہ کسی نہ کسی طبقے کے مفاد پوشیدہ ہوتے ہیں ۔ اصلاحات اور ترقی کے علم برداروں کو پرانے نظام کے حامی اس وقت تک ہمیشہ بےوقوف بناتے رہیں گے جب تک وہ یہ محسوس نہ کرلیں کہ ہر پرانے ادارے کو چاہے وہ کتنا ہی وحشیانہ اور فرسودہ نظر آتا ہو، معین حکمراں طبقات کی قوتیں ہی چلاتی ہیں ۔ اور ان طبقات کی مزاحمت کو توڑنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ ہمارے گرد جو معاشرہ ہے اس میں ان قوتوں کا پتہ لگائیں جو پرانے معاشرے کا صفایا کرنے اور نئے معاشرے کو تخلیق کرنے کے قابل ہو سکتی ہیں اور انہیں ہونا چاہئے ۔ اور ان قوتوں میں روشن خیالی پیدا کی جائے اور انہیں جدوجہد کے لئے منظم کیا جائے ۔

صرف مارکس کی فلسفیانہ مادیت نے پرولیتاریہ کو اس روحانی غلامی سے نکلنے کا راستہ دکھایا جس میں تمام مظلوم طبقے ابھی تک جکڑے ہوئے تھے ۔ صرف مارکس کے معاشی نظریے نے سرمایہ‌داری کے عام نظام میں پرولیتاریہ کے صحیح رتبے کی وضاحت کی ہے ۔

پرولیتاریہ کی آزاد تنظیمیں ساری دنیا میں امریکہ سے جاپان تک، سویڈن سے جنوبی افریقہ تک بڑھتی پھیلتی جا رہی ہیں ۔ پرولیتاریہ طبقاتی جدوجہد کے ذریعے زیادہ روشن خیال اور تربیت‌یافتہ ہوتا جا رہا ہے ۔ وہ بورژوا سماج کے تعصبات سے نجات پا رہا ہے ۔ وہ اپنی صفیں زیادہ سے زیادہ متحد کر رہا ہے اور اپنی کامیابیوں کا تخمینہ لگانا سیکھ رہا ہے ۔ پرولیتاریہ اپنی قوتوں کو فولادی بنا رہا ہے اور اس طرح فروغ پا رہا ہے کہ اسے روکنا ناممکن ہے ۔

''پروسویشچینیے''
شمارہ ۳، مارچ ۱۹۱۳ء

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کارل مارکس

مارکسی تعلیمات

مارکسزم مارکس کے خیالات اور تعلیمات کا نظام ہے۔ مارکس ایسے غیرمعمولی ذہین انسان تھے جنھوں نے انیسویں صدی کے تین بنیادی نظریاتی رجحانات کا تسلسل جاری رکھا اور انھیں پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ ان تین رجحانات نے انسانیت کے تین سب سے زیادہ ترقی‌یافتہ ملکوں میں نشوونما پائی تھی: کلاسیکی جرمن فلسفہ، کلاسیکی انگریزی سیاسی معاشیات اور فرانسیسی سوشلزم جس میں عام فرانسیسی انقلابی تعلیمات بھی شامل ہیں۔ مارکس کے مخالف بھی ان کے خیالات میں بلا کی استقامت اور سالمیت کا اعتراف کرتے ہیں۔ ان کے خیالات کے مجموعے کا نام جدید مادیت، جدید سائنسی سوشلزم ہے۔ یہ دنیا کے تمام تہذیب‌یافتہ ملکوں کے مزدور طبقے کی تحریک کا نظریہ اور پروگرام ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ مارکسزم کا بنیادی مافیہہ یعنی مارکس کی معاشی تعلیمات بیان کرنے سے پہلے ان کے تصور کائنات کا مختصر خاکہ پیش کیا جائے۔

فلسفیانہ مادیت

۴۵—۱۸۴۴ء سے ہی جب مارکس کے خیالات تشکیل پا رہے تھے وہ مادیت‌پسند تھے۔ وہ لوڈویگ فائرباخ کے ماننےوالوں میں سے تھے، اور بعد میں بھی وہ فائرباخ کی مادیت میں صرف استقامت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور جامعیت کی کمی کو کمزوریاں سمجھتے تھے۔ مارکس کی نظر میں فائرباخ کی عالمگیر اور ''عہد آفریں،، اهمیت یه هے که اس نے هیگل کی عینیت سے اپنے آپ کو قطعی طور پر الگ کرلیا اور مادیت پیش کی۔ مادیت ''اٹھارویں صدی میں خاص کر فرانس میں نه صرف موجود سیاسی اداروں کے خلاف اور مذهب اور دینیات کے خلاف... بلکه تمام مابعدالطبیعات،، (''هوشمند فلسفے،، سے مختلف ''مدهوش خیال‌آرائی،، کے معنوں میں) کے خلاف جدوجهد تھی (''مقدس خاندان،، "Literarischer Nachlass" میں)۔ مارکس نے لکھا: ''هیگل کے مطابق... غوروفکر کا عمل جسے 'عین' کا نام دے کر وہ آزاد فاعل میں تبدیل کر دیتا هے حقیقی دنیا کا اهرمن (خالق، بنانےوالا) هے... میرے نزدیک اس کے برعکس عینی مادی کے علاوہ اور کچھ نهیں هے جسے انسانی دماغ منعکس کرتا هے اور جو فکر کی شکل اختیار کر لیتی هے۔ (''سرمایه،،، جلد ۱، دوسری اشاعت کا پس لفظ)۔ مارکس کے اس مادی فلسفے کے بالکل مطابق اور اس کی وضاحت کرتے هوئے فریڈرک اینگلس نے ''قاطع ڈیورنگ،، (اس کا دستی مسودہ مارکس نے پڑھا تھا) میں لکھا: ''دنیا کی وحدت اس کی هستی پر نهیں بلکه... اس کے مادی هونے پر مشتمل هے اور یه ثابت هوتا هے... فلسفے اور فطری سائنس کے طویل اور دشوار ارتقا سے... حرکت مادے کی هستی کی شکل هے۔ کبھی اور کهیں بھی حرکت کے بغیر مادہ نهیں رها هے اور نه مادے کے بغیر حرکت۔ ایسا هو بھی نهیں سکتا... لیکن اگر یه سوال اٹھایا جائے که غوروفکر اور ادراک واقعی هیں کیا، ان کا سرچشمه کیا هے تو یه صاف ظاهر هو جاتا هے که وہ انسانی دماغ کی پیداوار هیں اور خود انسان فطرت کی پیداوار هے جس نے اپنے گرد کے فطری ماحول میں اور اس کے ساتھ ساتھ ارتقا کیا۔ اس لئے یه عیاں هے که انسانی دماغ کی پیداوار جو آخری تجزیے میں فطرت کی پیداوار هے وہ فطرت کے باهمی رابطوں کی تردید نهیں کرتی بلکه ان کی مطابقت کرتی هے۔،، ''هیگل عینیت‌پرست تھا یعنی اس کے خیال میں همارے دماغ میں خیالات حقیقی اشیا اور عوامل کی کم‌وبیش مجرد شبیهیں (Abbilder، عکس، اینگلس بعض وقت ''نقوش،، استعمال کرتے هیں) نهیں هیں بلکه اس کے برعکس اشیا اور ان کا ارتقا ایک خیال کی

25*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

شبیہیں ھیں جس کا وجود دنیا کے پیدا ہونے سے پہلے کہیں کسی جگہ تھا،، ۔ اپنی تصنیف ''لوڈویگ فائرباخ،، میں جس میں اس کے فلسفے کی بابت اینگلس اور مارکس کے خیالات ھیں، جسے چھاپے خانے بھیجنے سے پہلے اینگلس نے دوبارہ وہ پرانا مسودہ پڑھا جس کو ۱۸۴۴ء — ۱۸۴۵ء میں مارکس اور انہوں نے ھیگل، فائرباخ اور تاریخ کے مادی تصورات کے متعلق لکھا تھا اینگلس نے کہا ھے : ''تمام فلسفے، اور خاص کر جدید فلسفے کا عظیم بنیادی سوال غوروفکر اور ھستی، روح اور فطرت کا تعلق ھے... مقدم کیا ھے، ذھن یا فطرت... فلسفیوں نے اس کے جو جواب دئیے انہوں نے ان کو دو عظیم کیمپوں میں بانٹ دیا ۔ جنہوں نے فطرت پر ذھن کو فوقیت دی اور اس لئے بالآخر کسی نہ کسی شکل میں دنیا کی تخلیق کو تسلیم کیا... عینیت کے کیمپ میں شامل ھو گئے ۔ دوسروں نے فطرت کو اول قرار دیا اور وہ مادیت کے مختلف مکاتیب سے منسلک ھو گئے ۔،، (فلسفیانہ) عینیت اور مادیت کے تصورات کا کوئی دوسرا استعمال صرف الجھن ھی پیدا کر سکتا ھے ۔ مارکس نے فیصلہ کن طریقے سے نہ صرف عینیت کو مسترد کیا جس کا کسی نہ کسی طرح مذھب سے تعلق ھوتا ھے بلکہ ھیوم اور کانٹ کے وہ خیالات بھی مسترد کئے جو آج کل خاص کر مقبول ھیں — مختلف شکلوں میں لاادریت، تنقید اور اثباتیت ۔ انہوں نے ایسے فلسفے کو عینیت کے ساتھ ''رجعت پرست،، رعایت سمجھا اور اسے ''شرمناک طریقے سے چوری چھپے مادیت کو قبول کرنا لیکن دنیا کے سامنے اس سے انکار کرنا،، قرار دیا ۔ اس سوال پر اینگلس اور مارکس کی تصنیفات کے علاوہ جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ھے اینگلس کے نام مارکس کا خط مورخہ ۱۲ دسمبر ۱۸۶۶ء بھی پڑھنا چاھئے ۔ اس میں وہ مشہور فطری سائنس داں تھومس ھکسلے کے ایک بیان کا حوالہ دیتے ھیں جو نسبتاً ''زیادہ مادیت پسند،، ھے ۔ اس میں وہ تسلیم کرتا ھے کہ ''جب تک ھم واقعی مشاھدہ کرتے اور سوچتے ھیں ھم مادیت سے گریز نہیں کر سکتے،، ۔ پھر وہ ھکسلے کی اس بات پر خبر لیتے ھیں کہ اس نے لاادریت اور ھیوم ازم کے لئے جواز کا پہلو رکھا ۔ اختیار اور لزوم کے تعلق کی بابت مارکس کے خیالات کو سمجھنا خاص طور سے اھم ھے ۔ ''اختیار لزوم کو سمجھنے کے مترادف ھے ۔ لزوم اس وقت

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تک اندھا رہتا ہے جب تک اسے سمجھا نہیں جاتا،، (''قاطع ڈیورنگ،، میں اینگلس) - اس کا مطلب ہوا فطرت میں خارجی قوانین اور لزوم کی آزادی میں جدلیاتی تبدیلی کے اصول کو تسلیم کرنا (اسی طرح جیسے کہ غیرمدرک لیکن قابل ادراک ''شے بالذات،، کی ''شے ہمارے واسطے،، میں تبدیلی اور ''اشیا کے جوہر،، کی ''مظاہر،، میں) - مارکس اور اینگلس کا خیال تھا کہ ''پرانی،، مادیت میں جس میں فائرباخ کی مادیت بھی شامل ہے (بیوخنر، فوگٹ اور مولےشوٹ کی ''بھونڈی،، مادیت کا تو ذکر کیا) مندرجۂ ذیل خامیاں تھیں: (۱) یہ مادیت ''زیادہ‌تر میکانکی،، تھی، اس میں کیمیا اور حیاتیات کی تازہ‌ترین حاصلات کو پیش‌نظر نہیں رکھا گیا تھا (آج اس میں مادے کے برقی نظریے کا اضافہ کرنا ضروری ہے) - (۲) پرانی مادیت غیرتاریخی اور غیرجدلیاتی تھی (مابعدالطبیعاتی، مخالف جدلیات ہونے کے معنی میں) اور ارتقا کے نقطۂ‌نظر کی ثابت‌قدمی کے ساتھ اور جامع طور پر پابند نہیں تھی - (۳) اس نے ''انسانی جوہر،، کو مجرد طریقے سے سمجھا نہ کہ (ٹھوس اور تاریخی اعتبار سے معین) ''تمام معاشرتی تعلقات،، کا ''پیچیدہ مجموعہ،، - اس لئے اس نے دنیا کی صرف ''وضاحت کی،، جب کہ سوال اس کے ''بدلنے،، کا تھا - بہ‌الفاظ دیگر اس نے ''انقلابی عملی سرگرمی،، کی اہمیت کو نہیں سمجھا -

جدلیات

مارکس اور اینگلس نے ہیگل کی جدلیات کو ارتقا کا ایک انتہائی جامع اور فاضلانہ نظریہ، مافیہہ کے لحاظ سے انتہائی سیر حاصل اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا عظیم‌ترین کارنمایاں کہا - اور ان کی رائے میں ارتقا اور ترقی کے اصول کی تمام دوسری تعریفیں یک‌طرفہ ہیں اور مافیہہ کے لحاظ سے کم مایہ - وہ فطرت اور معاشرے کے ارتقا کی حقیقی راہ (جو اکثر جستوں اور تباہیوں، انقلابوں سے گزرتی ہے) صرف مسخ کرتی ہیں - ''مارکس اور میں ہی غالباً وہ واحد لوگ تھے جنھوں نے باشعور جدلیات کو (عینیت کے ہاتھوں تباہی سے، جس میں ہیگلیت بھی شامل ہے) بچایا اور اس کا اطلاق فطرت کے مادی تصور پر کیا،، - ''فطرت جدلیات کا ثبوت فراہم کرتی

25—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہے۔ یہ جدید فطری سائنس کے متعلق کہنا چاہئے کہ اس نے ثبوت میں انتہائی گوناگوں روزافزوں مواد فراہم کیا ہے،، (یہ ریڈیم، الیکٹرون، عناصر کی تبدیلی وغیرہ سے پہلے لکھا گیا تھا!)۔ ''اس طرح قطعی طور پر یہ ثابت ہو گیا ہے کہ فطرت کا عمل مابعد الطبیعاتی نہیں بلکہ جدلیاتی ہے۔،،*

اینگلس لکھتے ہیں کہ ''یہ عظیم بنیادی خیال کہ کائنات کو تیارشدہ اشیا کے مجموعے کی طرح نہیں بلکہ عوامل کے ایسے مجموعے کی طرح سمجھنا چاہئے جس میں چیزیں جو بظاہر پائدار ہیں، ذہن میں ان کی شبیہوں، تصورات کی طرح وجود میں آنے اور ختم ہو جانے کی مسلسل تبدیلی سے گزرتی ہیں... یہ عظیم بنیادی خیال، خاص کر ہیگل کے زمانے سے عام شعور میں اتنا رچ بس گیا ہے کہ اس کی عمومیت کی مشکل ہی سے تردید کی جا سکتی ہے۔ لیکن اس بنیادی خیال کو الفاظ میں تسلیم کرنا اور تحقیق کے ہر شعبے میں واقعی تفصیل سے اس کا اطلاق کرنا دو مختلف باتیں ہیں،،۔ ''جدلیاتی فلسفے کی نظر میں کوئی چیز آخری، مطلق اور مقدس نہیں ہے۔ وہ ہر شے کا اور ہر شے میں عبوری کردار عیاں کرتا ہے۔ بجز وجود میں آنے اور گزر جانے کے مسلسل عمل، نشیب سے فراز کی جانب لاانتہا عروج کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ اور بذاتخود جدلیاتی فلسفہ اس عمل کا سوچنےوالے دماغ میں محض انعکاس ہے،،۔ چنانچہ مارکس کے مطابق جدلیات ''بیرونی دنیا اور انسانی غوروفکر دونوں کے عام قوانین حرکت کی سائنس،، ہے۔ **

ہیگل کے فلسفے کے اس انقلابی پہلو کو مارکس نے اختیار کیا اور اسے فروغ دیا۔ جدلیاتی مادیت کو ''ایسے فلسفے کی ضرورت نہیں ہے جو دوسری سائنسوں سے بالا ہو،،۔ گذشتہ فلسفے میں جو باقی رہتا ہے وہ ''غوروفکر اور اس کے قوانین کا نظریہ ہے — صوری منطق اور جدلیات۔ *** جیسا کہ مارکس سمجھتے تھے

---

* فریڈرک اینگلس، ''قاطع ڈیورنگ،،، (ایڈیٹر)۔

** فریڈرک اینگلس، ''لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ،،، (ایڈیٹر)۔

*** فریڈرک اینگلس، ''قاطع ڈیورنگ،،، (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اور جو ہیگل کے مطابق بھی ہے جدلیات میں علم کا نظریہ شامل ہے یا علمیات (epistemology) جسے اپنا موضوع تاریخی لحاظ سے دیکھنا چاہئے، علم کی ابتدا اور اس کے ارتقا، لاعلم سے علم تک کے عبور کا مطالعہ اور تعمیم کرکے۔

ہمارے زمانے میں ارتقا اور نمو کا تصور ہیگلی فلسفے کے ذریعے سے نہیں بلکہ دوسرے وسائل سے معاشرتی شعور میں مکمل طور پر پیوست ہوا ہے۔ اس کے باوجود یہ خیال جسے مارکس اور اینگلس نے ہیگل کے فلسفے کی بنیاد پر مرتب کیا ہے ارتقا کے مروجہ خیال کے مقابلے میں سافیہہ کے لحاظ سے کہیں زیادہ جامع اور سیرحاصل ہے۔ ایسا ارتقا جو ان منزلوں کو دھراتا ہے جو گزر چکی ہیں لیکن مختلف طرح سے یعنی بلندتر بنیاد پر (''نفی کی نفی،،)، ارتقا جو سیدھی راہ سے نہیں بلکہ مرغولوں سے گزرتا ہے، — ارتقا جس میں جستیں، تباہیاں، انقلابات ہوتے ہیں، — ''تسلسل میں وقفے ہوتے ہیں،، — کمیت کی کیفیت میں تبدیلی، — ارتقا کی جانب اندرونی دھکے (impulses) جو ایک معین جسم پر یا ایک معین مظہر میں یا معین معاشرے کے اندر مختلف قسم کی قوتوں اور رجحانات کے تضاد اور ٹکراؤ کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں، — ہر مظہر کے تمام پہلوؤں کے درمیان باہمی انحصار اور قریب‌ترین اور اٹوٹ ربط (تاریخ مسلسل نت نئے پہلو ظاہر کرتی رہتی ہے)، ایک ایسا ربط جو حرکت کا یکساں اور عالمگیر عمل فراہم کرتا ہے، جو معین قوانین کا پابند ہے — یہ ہیں جدلیات یعنی ارتقا کے اس نظریے کی چند امتیازی خصوصیات جو مروجہ نظریے سے زیادہ سیرحاصل ہے (حوالے کے لئے اینگلس کے نام مارکس کا مورخہ ۸ جنوری ۱۸۶۸ء کا خط جس میں وہ اشٹین کی ''چوبی ثلاثی تقسیم،، کا مذاق اڑاتے ہیں جسے مادی جدلیات سے گڈمڈ کرنا نامناسب ہے)۔

تاریخ کا مادی تصور

مارکس نے پرانی مادیت میں تناقض، ادھوراپن اور یک‌رخی دیکھی اور انہیں اس ضرورت کا پوری طرح احساس ہوا کہ ''معاشرے کی سائنس کو مادی بنیاد پر کھڑا کیا جائے اور اسی پر اس کی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ازسرنو ترتیب دی جائے،، * - چونکہ مادیت عام طور سے شعور کو ہستی کا نتیجہ بیان کرتی ہے، نہ کہ اس کے برعکس، لہذا جب مادیت کا اطلاق انسانیت کی معاشرتی زندگی پر کیا جاتا ہے تو معاشرتی شعور کو معاشرتی ہستی کا نتیجہ قرار دینا چاہئے - مارکس لکھتے ہیں (''سرمایہ،،، جلد ۱) : ''ٹیکنالوجی فطرت کے ساتھ انسان کا طریقۂ عمل ظاہر کرتی ہے، اس کی زندگی کی پیداوار کا براہ‌راست عمل - چنانچہ وہ انسان کی زندگی کے معاشرتی حالات اور ان سے جو ذہنی تصورات ابھرتے ہیں انھیں بھی عیاں کرتی ہے،، - اپنی تصنیف ''سیاسی معاشیات پر تنقید کا دیباچہ،، میں مارکس نے مندرجۂ ذیل الفاظ میں مادیت کے ان بنیادی اصولوں کو مربوط کرکے پیش کیا ہے جن کا اطلاق انسانی معاشرے اور اس کی تاریخ پر ہوتا ہے:

''اپنے وجود کی سماجی پیداوار میں انسان ناگزیر طور پر معین رشتوں میں منسلک ہوتے ہیں، جو ان کی مرضی سے آزاد ہیں، یعنی پیداواری رشتوں میں جو پیداوار کی مادی قوتوں کے ارتقا کی مخصوص منزل کے لئے موزوں ہیں - ان پیداواری رشتوں کی کلیت معاشرے کے معاشی ڈھانچے کی تشکیل کرتی ہے - یہ وہ حقیقی بنیاد ہے جس پر قانونی اور سیاسی بالائی ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے، اسی سے معاشرتی شعور کی معین شکلیں مطابقت رکھتی ہیں - مادی زندگی کا طریقۂ پیداوار سماجی، سیاسی اور ذہنی زندگی کے عام عمل کو معین کرتا ہے - انسانوں کا شعور ان کے وجود کو معین نہیں کرتا بلکہ ان کے معاشرتی وجود سے ان کے شعور کا تعین ہوتا ہے - ارتقا کی خاص منزل میں معاشرے کی پیداواری قوتیں موجود پیداواری رشتوں سے — یا اسی بات کو قانونی اصطلاح میں یوں کہا جا سکتا ہے — ملکیت کے رشتوں سے ٹکراتی ہیں جن کی حدود میں پیداواری قوتیں ابھی تک عمل کررہی تھیں - یہ رشتے جو پہلے پیداواری قوتوں کے فروغ کی شکلیں تھیں بعد میں ان کےلئے بیڑیاں بن جاتے ہیں - تب سماجی انقلاب کا دور شروع ہوتا ہے - معاشی بنیاد میں تبدیلیاں دیر یا سویر سارے زبردست بالائی ڈھانچے میں تغیر پیدا کرتی ہیں -

---

* اینگلس، ''لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ،،، دوسرا باب (ایڈیٹر) -

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ایسے تغیرات کا مطالعہ کرتے وقت پیداوار کے معاشی حالات کی مادی تبدیلی میں جس کی فطری سائنس سے ٹھیک تعریف کی جا سکتی ہے اور قانونی، سیاسی، مذہبی، فنونی یا فلسفیانہ — مختصر یہ کہ نظریاتی شکلوں کی تبدیلی میں فرق کرنا ضروری ہے، جن میں انسان یہ تصادم سمجھتے اور اسے دور کرنے کےلئے جدوجہد کرتے ہیں۔ جس طرح کسی فرد کے متعلق فیصلہ اس بنا پر نہیں کیا جاتا کہ وہ اپنے متعلق کیا سوچتا ہے اسی طرح تبدیلی کے اس دور کے بارے میں اس کے شعور کی بنا پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس اس شعور کی تشریح مادی زندگی کے تضادات سے، سماج کی پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے درمیان تصادم سے کرنی چاہئے...،، ''بنیادی طور پر ایشیائی، قدیم جاگیردارانہ اور جدید بورژوا طریقہ ھائے پیداوار کو معاشرے کی معاشی تشکیل کے ترقی‌پسند ادوار کہا جا سکتا ہے،،۔ (اینگلس کے نام مارکس کے خط مورخہ ۷ جولائی ۱۸۶۶ء میں مجمل خیال: ''ھمارا یہ نظریہ کہ محنت کی تنظیم ذرائع پیداوار سے معین ھوتی ہے،،)۔

تاریخ کے مادی تصور نے یا زیادہ صحیح یہ ھوگا کہ مادیت کے معاشرتی مظاھر کے میدان میں ثابت قدم تسلسل اور وسعت نے تاریخ کے پرانے نظریوں کی دو خاص خامیاں دور کر دیں۔ پہلے، وہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کی تاریخی سرگرمیوں کے نظریاتی محرکات کا ھی مطالعہ کرتے تھے، ان محرکات کا سرچشمہ معلوم کئے بنا یا ان معروضی قوانین کا پتہ لگائے بغیر جو معاشرتی تعلقات کے نظام کے ارتقا پر فرمانروائی کرتے ھیں، یا ان تعلقات کی جڑیں مادی پیداوار کے ارتقا کی سطح میں دیکھے بنا۔ دوسرے، پرانے نظریات کو عوام‌الناس کی سرگرمیوں سے کوئی سروکار نہ تھا۔ تاریخی مادیت کی بدولت پہلی بار عوام‌الناس کی زندگی کے معاشرتی حالات اور ان حالات میں تبدیلی کا سائنسی صحت کے ساتھ مطالعہ کرنا ممکن ھوا۔ مارکس سے قبل کی ''عمرانیات،، اور تاریخ نگاری زیادہ سے زیادہ خام واقعات کا ڈھیر لگا دیتی تھیں، اور وہ بھی اٹکل پچو جمع کئے ھوئے۔ وہ تاریخی عمل کے انفرادی پہلوؤں کو ھی بیان کرتی تھیں۔ تمام متضاد رجحانات کی کلیت کی تفتیش کرکے، معاشرے کے مختلف طبقات کی پیداوار اور زندگی کے صحت کے ساتھ قابل تعین حالات تک ان رجحانات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کو پہنچا کر، مخصوص ''غالب،، خیال کے انتخاب یا اس کی وضاحت میں داخلیت اور من مانی سے گریز کرکے اور بلا استثنا یہ انکشاف کرکے کہ تمام خیالات اور مختلف رجحانات کا سرچشمہ پیداوار کی مادی قوتوں کی حالت پر ہے مارکسزم سماجی معاشی نظاموں کی ابتدا، فروغ اور زوال کے عمل کا ہمہ پہلو اور جامع مطالعہ کرنے کی راہ دکھاتا ہے۔ عوام اپنی تاریخ کے خالق ہیں۔ لیکن لوگوں، عوام‌الناس کے محرکات کو کیا چیز معین کرتی ہے، یعنی متضاد خیالات اور جدوجہدوں میں ٹکر کہاں سے پیدا ہوتی ہے؟ انسانی معاشروں میں ان تصادموں کی کل میزان کیا ہے؟ مادی زندگی کی پیداوار کے وہ معروضی حالات کیا ہیں جو انسان کی تمام تاریخی سرگرمی کی بنیاد ہیں؟ ان حالات کے ارتقا کا قانون کیا ہے؟ ان تمام سوالات کی جانب مارکس نے توجہ مبذول کرائی اور تاریخ کا ایک واحد عمل کی طرح سائنسی مطالعہ کرنے کی راہ دکھائی جو اپنی انتہائی وسیع بوقلمونیوں اور تضادات کے باوجود معین قوانین کی پابند ہے۔

جولائی — نومبر
۱۹۱۴ء میں لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فلسفیانہ نوٹ

(اقتباسات)

(ہیگل کی کتاب ''منطق کی سائنس،، کا خلاصہ)

بنیادی طور پر کانٹ کے مقابلے میں ہیگل بالکل صحیح ہے۔ غوروفکر ٹھوس سے نکل کر مجرد تک — بشرطیکہ وہ صحیح ہے (اور تمام دوسرے فلسفیوں کی طرح کانٹ صحیح غوروفکر کی بات کرتا ہے) — سچائی سے دور نہیں ہوتا بلکہ اس کے قریب‌تر آتا ہے۔ مادے کے، فطرت کے قانون کی تجرید، قدر کی تجرید وغیرہ مختصر یہ کہ تمام سائنسی (ٹھیک، سنجیدہ، احمقانہ نہیں) تجریدات فطرت کی عکاسی زیادہ گہرائی، سچائی اور مکمل طور پر کرتی ہیں۔ سرگرم مشاہدے سے مجرد غوروفکر تک اور اس سے عمل تک — یہ ہے سچائی کے ادراک کی، معروضی حقیقت کے ادراک کی جدلیاتی راہ۔ کانٹ علم کو حقارت سے دیکھتا ہے تاکہ عقیدے کے لئے زمین ہموار کرے: ہیگل علم کو سرفراز کرتا ہے یہ دعوی کرکے کہ علم خدا کا علم ہے۔ مادیت پسند مادے کے، فطرت کے علم کو سرفراز کرتا ہے، معبود اور اس فلسفیانہ گڈمڈ کو جو اس کی مدافعت کرتی ہے گھورے کے سپرد کر دیتا ہے۔

جدلیات کے عناصر

(۱) سوچ بچار کی معروضیت (مثالیں نہیں، انحراف نہیں، بلکہ شے بالذات)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

(۲) اس شے کی دوسری اشیا سے کثیر پہلو رشتوں کی کل میزان۔

(۳) اس شے (مظہر، بالترتیب) کا ارتقا، اس کی اپنی حرکت، اس کی اپنی زندگی۔

(۴) اس شے میں اندرونی طور پر متضاد رجحانات (اور پہلو)۔

(۵) شے (مظہر وغیرہ) ضدین کی میزان اور وحدت کی طرح۔

(۶) جدوجہد یعنی ان ضدین، متضاد رجحانات وغیرہ کو فروغ دینا۔

(۷) تجزیے اور امتزاج کی وحدت — علحدہ حصوں کو جدا کرنا اور حصوں کی وحدت، میزان۔

(۸) ہر شے (مظہر وغیرہ) کے رشتے نہ صرف ہمہ پہلو بلکہ عام اور عالمگیر ہیں۔ ہر شے (مظہر، عمل وغیرہ) ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہے۔

(۹) نہ صرف ضدین کی وحدت بلکہ ہر تعریف، کیفیت، امتیازی خصوصیت، پہلو، صفت کا ہر دوسرے میں [اپنے متضاد میں؟] عبور۔

(۱۰) نئے پہلوؤں، تعلقات وغیرہ کی دریافت کا لامحدود عمل۔

(۱۱) شے کے، مظاہر کے، عوامل کے علم انسانی کے گہرے ہونے کا لامحدود عمل، مظاہر سے جوہر تک، کم گہرے سے زیادہ گہرے جوہر تک۔

(۱۲) بقائے باہمی سے علیت تک اور رابطے اور ایک دوسرے پر باہمی انحصار کی ایک شکل سے دوسری شکل تک، جو زیادہ گہری اور زیادہ عام ہے۔

(۱۳) بلندتر منزل میں نچلی کی بعض امتیازی خصوصیات، صفات وغیرہ کا تکرار اور

(۱۴) پرانے کی جانب بظاہر مراجعت (نفی کی نفی)۔

(۱۵) مافیہہ کی شکل کے ساتھ جدوجہد اور اس کے برعکس۔ شکل سے دست برداری، مافیہہ کی تبدیلی۔

(۱۶) کمیت کا کیفیت میں عبور اور اس کے برعکس۔ (۱۵ اور ۱۶ مثالیں ہیں ۹ کی)

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مختصر یہ کہ جدلیات کی تعریف یوں کی جاسکتی کہ وہ ضدین کی وحدت کا اصول ہے۔ یہ جدلیات کا جوہر ہے لیکن اس کی تشریح اور فروغ کی ضرورت ہے۔

ستمبر — دسمبر ۱۹۱۴ء
میں لکھا گیا

جدلیات کے سوال کی بابت

ایک واحد سالم کا بٹنا اور اس کے متضاد حصوں کا ادراک (لاسال کی ''ہراقلیطیس،، پر کتاب کے تیسرے حصے ''ادراک کے متعلق،، کے شروع میں فیلون کا ہرقلیطیس کی بابت اقتباس ملاحظہ ہو) جدلیات کا جوہر (ایک ''مغز،، اگر بنیادی نہیں تو ایک بنیادی خصوصیت یا امتیاز) ہے۔ ہیگل بھی معاملے کو اسی طرح پیش کرتا ہے (ارسطو اپنی تصنیف ''مابعدالطبیعات،، میں اسی مسئلے سے گتھم گتھا ہوتا ہے اور ہراقلیطیس اور اس کے خیالات کے خلاف لڑتا ہے)۔

جدلیات کے مافیہہ کے اس پہلو کی صداقت کو سائنس کی تاریخ کی کسوٹی پر پرکھنا چاہئے۔ جدلیات کے اس پہلو پر (مثلاً پلیخانوف کے یہاں) عام طور پر کم توجہ دی جاتی ہے: ضدین کی مطابقت مثالوں کی کل میزان خیال کی جاتی ہے [''مثال کے طور پر ایک بیج،،، ''مثال کے طور پر ابتدائی کمیونزم،،۔ اینگلس پر بھی اسی کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن یہ ''مقبول بنانے کے مفاد میں،، ہے...] اور ادراک کے قانون کی طرح نہیں (اور معروضی دنیا کے ایک قانون کی طرح)۔

ریاضیات میں: + اور — تفرقی اور بے کسر
میکانیات میں: عمل اور ردعمل
طبیعات میں: مثبت اور منفی بجلی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کیمیا میں: ایٹموں کا اجتماع اور انتشار
عمرانی سائنس میں: طبقاتی جدوجہد

ضدین کی مطابقت (غالباً ان کی ''وحدت،، کہنا زیادہ صحیح ہوگا — اگرچہ مطابقت اور وحدت کی اصطلاحوں میں فرق خاص طور سے اہم نہیں ہے۔ ایک معنی میں دونوں صحیح ہیں) فطرت کے تمام مظاہر اور عوامل میں (معہ ذہن اور سماج) مخالف رجحانات کا تسلیم (دریافت) کرنا ہے۔ دنیا میں تمام عوامل کے علم کی شرط، ان کی ''حرکت بالذات،، میں، ان کے خودرو ارتقا میں، ان کی حقیقی زندگی میں، ضدین کی وحدت کی حیثیت سے ان کا علم ہے۔ ارتقا ضدین کی ''جدوجہد،، ہے۔ ارتقا (ترقی) کے دو بنیادی (یا دو ممکن؟ یا تاریخ میں نظر آنے والے دو؟) تصور یہ ہیں: ارتقا کمی یا اضافے کی طرح، تکرار کی طرح، اور ارتقا ضدین کی وحدت کی طرح (وحدت کی ایک دوسری کو رد کرنے والی ضدین میں تقسیم اور ان کا باہمی رشتہ)۔

حرکت کے پہلے تصور میں حرکت بالذات، اس کی متحرک قوت، اس کا سرچشمہ، سبب اندھیرے میں رہتا ہے (یا اس ذریعے کو بیرونی بنایا جاتا ہے — خدا، فاعل وغیرہ)۔ دوسرے تصور میں پوری توجہ حرکت ''بالذات،، کے سرچشمے کے علم کی سمت میں مرکوز کی جاتی ہے۔

پہلا تصور بےجان ہے، پھیکا اور خشک۔ دوسرا جاندار ہے۔ صرف دوسرا تصور ہر وجود رکھنے والی شے کی ''حرکت بالذات،، کا جواب فراہم کرتا ہے۔ صرف یہی ''جستوں،،، ''تسلسل میں رخنے،،، ''ضدین میں تبدیلی،،، پرانے کی تباہی اور نئے کے ظہور کا جواب فراہم کرتا ہے۔

ضدین کا اتحاد (مطابقت، یکسانیت، مساوی عمل) مشروط، عارضی، عبوری، اضافی ہوتا ہے۔ ایک دوسری کو رد کرنے والی ضدین کی جدوجہد مطلق ہوتی ہے، اسی طرح جیسے ارتقا اور حرکت مطلق ہیں۔

نوٹ: برسبیل تذکرہ داخلیت (تشکیک، سوفسطائیت وغیرہ) اور جدلیات کے درمیان امتیاز یہ ہے کہ (معروضی) جدلیات میں اضافی اور مطلق میں فرق بذات خود اضافی ہے۔ معروضی جدلیات کے یہاں اضافی کے اندر مطلق ہے۔ داخلیت اور سوفسطائیت کے یہاں اضافی صرف اضافی ہوتا ہے اور مطلق کو خارج کر دیتا ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اپنی تصنیف ''سرمایہ،، میں مارکس پہلے بورژوا (جنس تجارتی) معاشرے کا سادہ‌ترین، انتہائی معمولی اور بنیادی، انتہائی عام اور روزمرہ کے رشتے کا تجزیہ کرتے ہیں، رشتہ جس سے کروڑوں بار مڈبھیڑ ہوتی ہے یعنی اجناس کا تبادلہ۔ اسی سادہ مظہر میں (بورژوا معاشرے کے اس ''خلیے،، میں) تجزیہ جدید معاشرے کے تمام تضادات (یا تمام تضادات کے جرثومے) آشکارا کرتا ہے۔ بعد کی توضیح ہمیں ان تضادات کا اور اس معاشرے کا ارتقا (فروغ اور حرکت دونوں) دکھاتی ہے، اپنے انفرادی اجزا کے $\sum$* میں، اس کے آغاز سے آخر تک۔

عام طور پر جدلیات کی توضیح (یا مطالعے) کا طریقہ بھی ایسا ہی ہونا چاہئے (کیونکہ مارکس کے یہاں بورژوا سماج کی جدلیات، جدلیات کی ایک مخصوص صورت ہے)۔ کسی بھی قول کے سلسلے میں سادہ‌ترین، انتہائی معمولی، عام وغیرہ سے شروع کیا جائے: درخت کے پتے ہرے ہیں، زید انسان ہے، ٹامی کتا ہے وغیرہ۔ یہاں بھی جدلیات موجود ہے (جیسا کہ ہیگل کی طباعی نے تسلیم کیا): انفرادی آفاقی ہے (ارسطو کی ''مابعدالطبیعات،،، سے موازنہ ہو: ''بلاشبہ ہم یہ تسلیم نہیں کرسکتے کہ الگ الگ مکانوں کے ساتھ کوئی (عام) مکان ہے۔) چنانچہ ضدین (انفرادی آفاقی کی ضد ہے) یکساں ہیں: انفرادی صرف اس رابطے میں وجود رکھتا ہے جو آفاقی کی جانب لےجاتا ہے۔ آفاقی صرف انفرادی میں اور انفرادی کے ذریعے وجود رکھتا ہے۔ ہر انفرادی (کسی نہ کسی طرح) آفاقی ہوتا ہے۔ ہر آفاقی انفرادی (کا ایک حصہ، ایک پہلو یا جوہر) ہے۔ ہر آفاقی تمام انفرادی اشیا پر صرف ایک حد تک محیط ہوتا ہے۔ ہر انفرادی آفاقی میں غیرمکمل طور پر داخل ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ہر انفرادی دوسری اقسام کے انفرادیوں (اشیا، مظاہر، عوامل وغیرہ) سے ہزاروں عبوروں کے ذریعے مربوط ہوتا ہے، وغیرہ۔ ہمارے پاس ابھی لزوم کے، فطرت میں معروضی رابطے کے عناصر، جرثومے، تصورات موجود ہیں۔ یہاں ہمارے پاس اتفاقی اور لازم، مظہر اور جوہر موجود ہیں۔ کیونکہ جب ہم کہتے ہیں: زید انسان ہے، ٹامی کتا

---

* مجموعہ (ایڈیٹر)۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ھے، یہ درخت کا پتہ ھے وغیرہ تو اتفاقی کی حیثیت سے ھم کئی اوصاف کو نظرانداز کرتے ھیں، ھم ظاھری سے جوھر کو جدا کر لیتے ھیں اور ایک دوسرے کو مدمقابل رکھتے ھیں۔

لہذا ''مرکزیے،، (''خلیے،،) کی طرح ھم کسی بھی قول میں جدلیات کے تمام عناصر کے جرثوسے آشکارا کر سکتے ھیں (اور کرنا چاھئے) اور اس طرح ثابت کر سکتے ھیں کہ جدلیات عموماً تمام انسانی علم کی سلکیت ھے۔ اور فطری سائنس معروضی فطرت کو (اور یہاں پھر اسے کسی بھی سادہ مثال میں دکھایا جاسکتا ھے) ان ھی خصوصیات میں انفرادی کے آفاقی میں، اتفاق کا لزوم میں تبدیل ھونے، عبور، اتار چڑھاؤ اور ضدین کے متبادل رابطے کے ساتھ دکھاتی ھے۔ جدلیات (ھیگل اور) مارکسزم کے علم کا نظریہ ھے۔ یہ ھے معاملے کا وہ ''پہلو،، (یہ معاملے کا پہلو نہیں بلکہ جوھر ھے) جس پر، دوسرے مارکسیوں کا تو ذکر ھی کیا، پلیخانوف نے بھی کوئی توجہ نہیں دی۔

* * *

ھیگل (ملاحظہ ھو ''منطق،،) اور پال فولک‌مان نے جو فطری سائنس کا جدید ''ماھر علمیات،،، انتخابیت پرست اور ھیگلیت کا دشمن (جسے وہ نہیں سمجھا) ھے علم کو حلقوں کے ایک سلسلے کی شکل میں پیش کیا ھے۔

فلسفے میں ''حلقے،،: [کیا اشخاص
کی واقعہ نگاری
ضروری ھے؟ نہیں!]

قدیم: دیموقریطس سے افلاطون
تک اور ھراقلیطس کی جدلیات۔

نشاۃ ثانیہ: دیکارت مقابل گاسیندی
(اسپینوزا؟)

جدید: ھولباخ — ھیگل (بیرکلے، ھیوم،
کانٹ کے ذریعے)
ھیگل — فائرباخ — مارکس۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جدلیات جاندار کثیر پہلو علم کی طرح (جس کے پہلو ابدی طور پر فروغ پا رہے ہیں)، حقیقت کی جانب ہر رسائی اور اندازے کے متعدد رنگوں کے ساتھ (اور ہر رنگ سے ایک فلسفیانہ نظام نشوونما پا کر سالم بن جاتا ہے) — یہاں ہمارے پاس سافیہہ کی بے حساب دولت ہے ''مابعدالطبیعاتی،، مادیت کے مقابلے میں، جس کی بنیادی بدنصیبی یہ ہے کہ وہ انعکاس کے نظریے پر، علم کے عمل اور ارتقا پر جدلیات کا اطلاق نہیں کر سکتی۔

بھونڈی، سادہ، مابعدالطبیعاتی مادیت کے نقطۂ نظر سے فلسفیانہ عینیت محض بکواس ہے۔ اس کے مقابلے میں جدلیاتی مادیت کے نقطۂ نظر سے فلسفیانہ عینیت یک طرفہ، علم کی امتیازی خصوصیات، پہلوؤں، رخوں میں سے ایک کی ایسے وجود مطلق میں یک‌طرفہ اور مبالغہ‌آمیز ترقی (پھولنا، سوجنا) جو مادے سے، فطرت سے کٹا ہوا ہے، جسے مجازی خدا بنا دیا گیا ہے۔ عینیت پادریانہ ظلمت پرستی ہے۔ ٹھیک ہے۔ لیکن فلسفیانہ عینیت (''زیادہ صحیح طور سے،، اور ''اس کے علاوہ،،) ایک ایسی پادریانہ ظلمت‌پرستی تک کی راہ ہے جو انسان کے غیر محدود پیچیدہ (جدلیاتی) علم کے رنگوں میں سے ایک سے گزرتی ہے۔

علم انسانی خط مستقیم نہیں ہے (یا اس پر نہیں چلتا) بلکہ خط منحنی ہے جو غیر مختتم طور پر حلقوں، مرغولے کے سلسلوں کے لگ بھگ ہوتا ہے۔ اس خط منحنی کے کسی ٹکڑے، قاش، حصے کو ایک آزاد، مکمل سیدھے خط میں تبدیل کیا جا سکتا ہے (یک طرفہ طور پر تبدیل کیا جا سکتا ہے)۔ تب یہ (اگر ہم درختوں کی جگہ جنگل کو نہ دیکھیں تو) دلدل، پادریانہ ظلمت‌پرستی کی طرف لے جاتی ہے (جہاں حکمراں طبقات کے طبقاتی مفادات اس کو مضبوط بناتے ہیں)۔ آنکھیں بند کرکے ناک کی سیدھ میں چلنا، ایک رخا اور کند ذہنی کا بےلوچ رویہ اختیار کرنا، داخلیت اور داخلی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اندھا پن — یہ ہیں عینیت کی علمیاتی جڑیں۔ اور بلاشبہ پادریانہ ظلمت پرستی (= فلسفیانہ عینیت) کی بھی علمیاتی جڑیں ہیں، وہ بے بنیاد نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ بانجھ پھول ہے، لیکن ایسا بانجھ پھول جو زندہ، زرخیز، حقیقی، توانا، قادر مطلق، معروضی، مطلق علم انسانی کے زندہ پودے پر پروان چڑھتا ہے۔

۱۹۱۵ء میں
لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مجاهدانہ مادیت کی اهمیت

(اقتباس)

ان بااصول مادیت‌پسندوں سے اتحاد کے علاوہ جو کمیونسٹ پارٹی کے ممبر نہیں هیں ایک اور بات اس کام کے لئے اگر زیادہ نہیں تو کم اهمیت نہیں رکھتی ھے، جو مجاهدانہ مادیت کو کرنا چاهئے ۔ یہ بات ان جدید فطری سائنس‌دانوں سے اتحاد ھے جو مادیت کی طرف راغب هیں اور عینیت اور لاادریت کی طرف اس فیشن‌ایبل فلسفیانہ تذبذب کے خلاف جو نام نہاد ''تعلیم یافتہ معاشرے'' میں پھیلا ھوا ھے، اس کی مدافعت اور تبلیغ کرنے سے نہیں ڈرتے ۔

آئن‌شٹائن کے نظریۂ اضافیت کے بارے میں تیمیریازیف کا جو مضمون ''پود زنامینیم مارکسزما'' (۱۲۲) کے ۲ — ۱ شماروں میں شایع ھوا ھے اس سے یہ توقع پیدا ھوتی ھے کہ رسالہ یہ دوسرا اتحاد کرنے میں کامیاب ھوگا ۔ اس کی طرف زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ھے ۔ یہ بات یاد رکھنی چاهئے کہ جس سخت اتھل پتھل میں موجودہ فطری سائنس مبتلا ھے اسی سے اکثر رجعت‌پرست فلسفیانہ مکتب اور چھوٹے مکتب، رجحانات اور چھوٹے رجحانات پیدا ھوتے هیں ۔ لہذا ان مسائل پر غور کرنا جنهیں فطری سائنس میں جدیدترین انقلاب پیش کرتا ھے اور فلسفیانہ رسالے کے اس کام میں فطری سائنس‌دانوں کو شامل کرنا ایسا فریضہ ھے جس کی تکمیل کے بغیر مجاهدانہ مادیت کسی صورت میں نہ تو مجاهدانہ ھو سکتی ھے اور نہ مادیت ۔ اگر تیمیریازیف اس رسالے کے پہلے شمارے میں یہ کہنے پر مجبور

26*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہوئے کہ آئن‌شٹائن کے نظریہ سے جس نے خود تیمیریازیف کے بیان کے مطابق، مادیت کی بنیادوں پر کوئی عملی حملہ نہیں کیا ہے، تمام ملکوں کے بورژوا دانش‌وروں کے کثیرتعداد نمائندے فائدہ اٹھانے لگے ہیں۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ اس بات کا اطلاق نہ صرف آئن‌شٹائن پر بلکہ ۱۹ ویں صدی کے آخر سے متعدد بڑے مصلحوں پر (اگر ان کی اکثریت پر نہیں) ہوتا ہے۔

اور اس لئے کہ ہم اس مظہر سے غیرشعوری طور پر متعلق نہ رہیں ہمیں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ معقول فلسفیانہ بنیاد کے بغیر کوئی فطری سائنس، کوئی مادیت بورژوا نظریات کے حملوں اور بورژوا تصور کائنات کی بحالی کے خلاف جدوجہد میں جمی نہیں رہ سکتی۔ اور اس جدوجہد میں جمے رہنے اور اس کو پوری کامیابی کے ساتھ انجام تک پہنچانے کے لئے فطری سائنس‌دانوں کو جدید مادیت‌پسند اور اس مادیت کا باشعور حامی ہونا چاہئے جس کی نمائندگی مارکس نے کی ہے یعنی اس کو جدلیاتی مادیت‌پسند ہونا چاہئے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے رسالہ ''پود زناسینیم مارکسزما،، کے کارکنوں کو چاہئے کہ وہ مادیت کے نقطۂ نظر سے ہیگل کی جدلیات کا مطالعہ کریں یعنی اسی جدلیات کا جس کا استعمال مارکس نے عملی طور پر اپنی کتاب ''سرمایہ،، اور اپنی تاریخی اور سیاسی تصانیف میں کیا ہے اور اس کو اتنی کامیابی سے استعمال کیا ہے کہ اب ہر دن مشرق میں (جاپان، ہندوستان اور چین) نئے طبقوں کی زندگی اور جدوجہد کے لئے بیداری یعنی ان کروڑوں انسانوں کی جو کرۂارض کی آبادی کا بڑا حصہ ہیں اور جن کی تاریخی ناکاردگی اور تاریخی گراں خوابی کی وجہ سے ابھی تک بہت سے ترقی‌یافتہ یورپی ملک جمود اور فرسودگی کی حالت میں تھے — ہر دن نئی قوموں اور نئے طبقات کی زندگی اور جدوجہد کے لئے بیداری مارکسزم کی زیادہ سے زیادہ تصدیق کر رہی ہے۔

یہ سچ ہے کہ ہیگل کی جدلیات کا ایسا مطالعہ، ایسی وضاحت اور ایسا پروپیگنڈا بہت ہی مشکل ہے، اور بلاشبہ اس سلسلے میں پہلے تجربوں میں غلطیاں ہوں‌گی۔ لیکن غلطی صرف وہی نہیں کرتا جو کچھ نہیں کرتا۔ مادی نقطۂنظر سے ہیگل کی جدلیات کو جس طرح مارکس نے استعمال کیا ہے اس کو بنیاد بناکر ہم اس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

جدلیات کے تمام پہلوؤں کو فروغ دے سکتے ہیں اور دینا چاہئے، ہیگل کی خاص تصانیف سے رسالے میں اقتباسات شایع کرنا چاہئے، مارکس نے جدلیات کو جس طرح استعمال کیا ہے اس کی مثالوں پر تبصرہ کرتے ہوئے مادیت کے نقطۂ نظر سے ان اقتباسوں کی وضاحت کرنی چاہئے اور ساتھ ہی معاشی اور سیاسی تعلقات کے شعبے میں جدلیات کی وہ مثالیں دینا چاہئے جنھیں موجودہ تاریخ، خصوصاً موجودہ سامراجی جنگ اور انقلاب غیرمعمولی طور پر بڑی تعداد میں مہیا کرتے ہیں۔ میرے خیال میں، رسالہ ''پود زنامینیم مارکسزما،، کے مدیروں اور کارکنوں کو اپنے قسم کی ''ہیگل کی جدلیات کے مادیت‌پسند دوستوں کی انجمن،، ہونا چاہئے۔ موجودہ فطری سائنس‌داں ہیگل کی جدلیات کی مادیت‌پسندانہ وضاحت میں متعدد ایسے فلسفیانہ مسائل کا حل پائیں‌گے (اگر تلاش کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اگر ہم ان کی مدد کرنا سیکھ‌لیں) جن کو فطری سائنس میں انقلاب پیدا کرتا ہے اور جو بورژوا فیشن کے دانش‌وروں کے مداحوں کو رجعت‌پرستی میں ''دھکیل دیتے ہیں،،۔

اس فریضے کو اپنے سامنے رکھے اور اس کو باقاعدگی کے ساتھ پورا کئے بغیر مادیت کا مجاہدانہ مادیت ہونا ممکن نہیں ہے۔ بقول شچدرین کے وہ اتنی مجاہدانہ نہ ہوگی جتنا کہ خود اس کے خلاف جہاد کیا جائیگا۔ اس کے بغیر ممتاز فطری سائنس‌داں اپنے فلسفیانہ نتائج اور تعمیمات میں اسی طرح لاچار رہیں‌گے جیسے اب تک اکثر رہے ہیں۔ کیونکہ فطری سائنس اتنی تیزی سے ترقی کر رہی ہے اور تمام شعبوں میں ایسی گہری انقلابی تبدیلیوں سے گذر رہی ہے کہ وہ کسی حالت میں فلسفیانہ نتائج کو نظرانداز نہیں کرسکتی۔

۱۲ مارچ ۱۹۲۲ء کو
لکھا گیا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تشریحی نوٹ

۱ — کارٹیسی مادیت — سترھویں صدی کے فرانسیسی فلسفی رینے دیکارت کی مادی طبیعات کے پیرووں کا نظریہ (لاطینی زبان میں اس فلسفی کا نام Renatus Cartesius ھے)۔ کابانیس کی متذکرۂ بالا کتاب ''انسان میں جسمانی اور ذھنی پہلوؤں کا توازن،، ۱۸۰۲ء میں پیرس سے شائع ھوئی۔ صفحہ ۱۳

۲ — ایپقوری مادیت — ایپقور کے بارے میں نوٹ نمبر ۹۸ ملاحظہ ھو۔

طبیعات اور اخلاقیات میں ایپقور کے مادیت‌پسند تصورات کو دوبارہ جنم دےکر اس کی طرح اس بات کو تسلیم کرتے ھوئے کہ حقیقت میں صرف ایٹم اور خلا ھیں، مکان اور زمان ابدی اور لامحدود ھیں، اس کے باوجود پیئر گاسینڈی بےربط مادیت‌پسند تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ خالق نے ایٹم پیدا کئے اور ایٹموں کی تعداد محدود ھے۔ مارکس نے اپنے ڈاکٹری مقالے میں لکھا کہ گاسینڈی نے ''اپنے کیتھولک ایمان کو اپنے بت‌پرست علم سے یعنی ایپقور کو کلیسا سے ملانے کی کوشش کی،،۔ صفحہ ۱۳

۳ — جانسین کے چیلے (جانسین ھالینڈ کا دینیات‌داں تھا) — ۱۷ ویں اور ۱۸ ویں صدی کے شروع میں فرانس کے کیتھولک کلیسا کے مخالف گروہ کے نمائندے۔ صفحہ ۱۳

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۴ — نظریۂ تشکیک — نوٹ نمبر ۹۷ ملاحظہ ہو۔ صفحہ ۱۴

۵ — ''انسانی فہم کے متعلق مقالہ،، — J. Locke. «An Essay concerning Human Understanding» پہلی بار لندن میں ۱۶۹۰ء میں شائع ہوا۔ صفحہ ۱۵

۶ — اسمیت پرستی — قرون وسطی کے فلسفے کا ایک رجحان جو یہ دعوی کرتا تھا کہ عام تصورات حقیقت میں موجود الگ الگ اشیا کے نام ہیں۔ اس کے برعکس قرون وسطی کی حقیقت پرستی کا نظریہ یہ تھا کہ عام تصورات حقیقی اشیا کے مقدم ہیں اور ''حقیقی طور پر،،، ان اشیا سے بالا موجود ہیں۔ اسمیت اور حقیقت پرستی کے درمیان جدوجہد قرون وسطی کے فلسفے میں مادیت اور عینیت کی جدوجہد کا اظہار تھا۔ صفحہ ۱۵

۷ — یکساں حلقے — مادے کے وہ چھوٹے ذرات یا جزو جن کے تقسیم ہوتے چلے جانے کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ قدیم یونانی طبیعی فلسفی انکساغورث کا خیال تھا کہ ایسے ذرات ہی تمام موجودات کا اصل اصول ہیں اور انھی کے ترکیب پانے سے مختلف اجسام اور اشکال کا ظہور ہوتا ہے۔ صفحہ ۱۵

۸ — حسیت (لاطینی لفظ Sensus ''حس،، سے مشتق ہے) — فلسفیانہ رجحان جس کے حامی احساسات، مدرکات وغیرہ کو ادراک کی واحد بنیاد سمجھتے ہیں۔ لوک نے اپنی تصنیف ''انسانی فہم کے متعلق مقالہ،، (۱۶۹۰ء) میں حسیت کا نظریۂ ادراک مرتب کیا جس کا اصول ہے ''عقل میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو پہلے حواس میں نہ ہو،،۔ مادیت کے حامی (لوک، کوندیلیاک، ہیلویٹیس) اور عینیت کے حامی (بیرکلے) دونوں حسیت پرست تھے۔ لینن نے لکھا: ''ہمہ انانیت پرست یعنی داخلی عینیت پرست اور مادیت پسند دونوں احساسات کو ہمارے علم کا سرچشمہ کہہ سکتے ہیں۔ بیرکلے اور دیدیرو دونوں نے لوک سے ابتدا کی،، (صفحہ ۲۷۳ ملاحظہ ہو)۔ صفحہ ۱۷

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۹ — مذہب فطرت — مذہبی اور فلسفیانہ عقیدہ جو خدا کو عالم موجودات کا حقیقی سرچشمہ مانتا ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کرتا کہ فطرت اور معاشرے کے معاملات میں وہ دخل دیتا رہتا ہے۔ صفحہ ۱۷

۱۰ — یہاں کوندیلیاک کی کتاب «Traité des Systémes» (۱۷۴۹ء) کا ذکر ہے۔ صفحہ ۱۸

۱۱ — کوندیلیاک کی کتاب «Essaiésur l'origine des connaissances humaines» پہلی بار ایمسٹرڈم میں ۱۷۴۶ء میں گمنام طور پر شائع ہوئی۔ صفحہ ۱۸

۱۲ — Helvétius. «De l'hommé, de ses facultés intellectuelles et de son education». یہ تصنیف پہلی بار ہیگ میں ۱۷۷۳ء میں مصنف کے انتقال کے بعد شائع ہوئی۔ صفحہ ۱۸

۱۳ — لامیتری کی تصنیف «L'hommé machine» (۱۷۴۸ء) جو لیڈ میں گمنام طور پر شائع ہوئی تھی جلادی گئی اور مصنف ہالینڈ سے بھاگ گیا جہاں وہ ۱۷۴۵ء میں فرانس سے جلاوطن ہوا تھا۔ صفحہ ۱۸

۱۴ — ہولباخ کی کتاب «Systéme de la Nature, on Des Lois du Monde Physique et du Monde Moral» پہلی بار ۱۷۷۰ء میں شائع ہوئی۔ خفیہ رکھنے کی غرض سے اس کتاب کا مصنف فرانسیسی اکیڈمی کے سکریٹری میرابو کو کہا گیا جس کا انتقال ۱۷۶۰ء میں ہوا۔ صفحہ ۱۹

۱۵ — J. B. Robinet. «De la Nature». ایمسٹرڈم میں ۶۶ — ۱۷۶۳ء میں پہلی بار چار جلدوں میں شائع ہوئی۔ صفحہ ۱۹

۱۶ — حامیان قدرت‌شاہی (Physiocrats) — فرانس میں اٹھارویں صدی کے وسط میں بورژوا کلاسیکی سیاسی معاشیات میں ایک رجحان۔ اس رجحان کے حامی بڑی سختی سے اس بات کے حق میں تھے کہ بڑے پیمانے پر سرمایہ‌دارانہ زراعت ہونی چاہئے، بعض طبقوں کو جو خاص حقوق حاصل ہیں، ان کا خاتمہ اور حفاظتی محصولات کا خاتمہ ہونا چاہئے۔ ان لوگوں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کو جاگیرداری نظام کے خاتمے کی ضرورت کا پورا احساس تھا لیکن وہ پرامن اصلاحات کے ذریعے اس طرح یہ عمل کرنا چاہتے تھے جس سے حکمراں طبقے اور مطلق العنانی کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔ حامیان قدرت‌شاہی کے فلسفیانہ خیالات تقریباً ویسے ہی تھے جیسے اٹھارویں صدی کے فرانسیسی روشن‌خیال اہل علم کے۔ صفحہ ۱۹

۱۷ — بابوویسے کے حامی — یوٹوپیائی قسم کی مساویانہ کمیونزم کے ایک رجحان کے نمائندے جس کی بنیاد ۱۸ ویں صدی کے آخر میں فرانسیسی انقلابی گراخ بابیف نے ڈالی تھی۔ صفحہ ۲۰

۱۸ — ''فائرباخ پر مقالے،، مارکس نے ۱۸۴۵ء کی بہار میں بروسلز میں لکھے۔ پہلی بار اینگلس نے ۱۸۸۸ء میں اس تصنیف کو شائع کیا، اپنی کتاب ''لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ،، کے الگ ایڈیشن کے ضمیمے کے طور پر۔ صفحہ ۲۱

۱۹ — یہاں اینگلس کی معاشیات سے متعلق پہلی تصنیف ''سیاسی معاشیات پر تنقید کے خاکے،، کا ذکر ہے۔ صفحہ ۲۷

۲۰ — یہاں مارکس اور اینگلس کی تصنیف ''جرمن نظریات،، کا ذکر ہے۔ صفحہ ۲۷

۲۱ — یہاں مارکس کی تصنیف ''اجرتی محنت اور سرمایہ،، کا ذکر ہے۔ صفحہ ۲۷

۲۲ — جرمن مزدوروں کی انجمن — بروسلز میں مارکس اور اینگلس نے اگست ۱۸۴۷ء کے آخر میں یہ انجمن اس مقصد سے قائم کی تھی کہ ان جرمن مزدوروں میں سیاسی بیداری پھیلائی جائے جو بلجیم میں رہتے تھے، انھیں سائنسی کمیونزم کے نظریات سے آشنا کیا جائے۔ یہ انجمن فلاندر اور والون مزدور کلبوں سے تعلق رکھتی تھی۔

فرانس میں فروری ۱۸۴۸ء کا بورژوا انقلاب چھڑتے ہی بلجیم کی پولیس نے گرفتاریوں اور جلاوطنی کا ھنگامہ اتنا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

گرم کیا کہ آخرکار جرمن مزدوروں کی انجمن کی سرگرمی ختم ہو گئی۔ صفحہ ۲۲

۲۳ — «New York Daily Tribune» — امریکی اخبار جو ۱۸۴۱ء تا ۱۹۲۴ء شائع ہوتا رہا۔ اگست ۱۸۵۱ء سے مارچ ۱۸۶۲ء تک مارکس نے اس اخبار سے قلمی تعاون کیا۔ مارکس کی درخواست کے مطابق اس اخبار کے لئے اینگلس نے کئی مضامین لکھے۔ صفحہ ۲۸

۲۴ — یہاں «La philosophie positive. Revue» رسالے کا ذکر ہے۔ وہ پیرس سے ۱۸۶۷ء تا ۱۸۸۳ء شائع ہوتا رہا۔ اس کے تیسرے شمارے میں (نومبر — دسمبر ۱۸۶۸ء) ''سرمایہ'' کی پہلی جلد پر مختصر تبصرہ شائع ہوا جس کا مصنف دے روبیرتی، اوگیوست کونت کے اثباتیت‌پرست فلسفے کا حامی تھا۔ صفحہ ۲۹

۲۵ — زیبر۔ ''جدیدترین ترمیموں اور تشریحوں کے سلسلے میں ریکارڈو کا سرمایہ اور قیمت کے متعلق نظریہ''۔ کیئف، ۱۸۷۱ء، صفحہ ۱۷۰۔ صفحہ ۲۹

۲۶ — یہ مضمون (''مارکس کی سیاسی‌ومعاشی تنقید کا نقطۂ‌نظر'') کاؤفمان نے لکھا ہے۔ صفحہ ۳۰

۲۷ — یہاں جرمن فلسفی بیوخنر، لانگے، ڈیورنگ، فیخنر وغیرہ کا حوالہ ہے۔ صفحہ ۳۳

۲۸ — اینگلس نے مانچسٹر کی تجارتی فرم میں اپنا کام یکم جولائی ۱۸۶۹ء کو ختم کیا اور ۲۰ ستمبر ۱۸۷۰ء کو لندن منتقل ہوئے۔ صفحہ ۳۵

۲۹ — اسی تصنیف کا صفحہ ۶۱ ملاحظہ ہو۔ یہاں مارکس کے نام جرمن سوشل ڈیموکریٹ فابیان کے خط (۶ نومبر ۱۸۸۰ء) کا ذکر ہے۔ صفحہ ۳۶

۳۰ — سحابی نظریہ — کانٹ کے سحابی نظریے کے مطابق نظام شمسی نے ابتدائی دھندلے مادے سے اپنا جنم لیا۔ صفحہ ۳۷

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۳۱ — یہاں اینگلس کی کتاب ''فطرت کی جدلیات،، اور مارکس کے ریاضیات پر قلمی نسخوں کا حوالہ ہے۔ یہ نسخے جو ایک ہزار سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہیں ۱۹ویں صدی کے چھٹی اور نویں دہائیوں کے درمیان لکھے گئے تھے۔ ان کا ایک حصہ رسالے ''پود زنامینیم مارکسزما،، (مارکسزم کے پرچم تلے)، ۱۹۳۳ء، شمارہ ۱ میں شائع ہوا۔ صفحہ ۳۸

۳۲ — یہاں اینگلس نے انگریزی طبیعات‌داں اینڈریوس (۱۸۶۹ء)، فرانس اور سوئٹزرلینڈ کے طبیعات دانوں کائتے اور پیکتے (۱۸۷۷ء) کی تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ صفحہ ۳۸

۳۳ — یہاں اس بات کا مطلب ہے: پہلا — duck-bill اور دوسرا — غالباً archaeopteryx ۔ صفحہ ۳۹

۳۴ — ویرخوف کے نظریے کے مطابق جو «Die Cellular pathologie» کتاب میں (پہلا ایڈیشن ۱۸۵۸ء) درج ہے حیوان کی وحدت نسیجوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے اور نسیج خلیے‌دار حصوں میں، خلیے‌دار حصے خلیوں میں۔ آخرکار حیوان کی وحدت علحدہ علحدہ خلیوں کا میکانکی مجموعہ ہے۔

اس نظریے کے ''ترقی‌پذیر،، جوہر کے بارے میں اینگلس کے لکھنے کا یہ مطلب ہے کہ ویرخوف جرمن بورژوا ترقی‌پذیر پارٹی (پروگریسسٹ) کا ممبر بلکہ اس کے بانیوں میں سے ایک تھا۔ صفحہ ۳۹

۳۵ — سائنس کی ترقی کا دورِسکندری تیسری صدی قبل از مسیح سے ساتویں صدی عیسوی تک جاری رہا۔ وہ مصری شہر اسکندریہ کے نام پر ہے جو اس وقت بین‌الاقوامی معاشی رابطوں کا ایک بہت بڑا سرکز تھا۔ دورِسکندری میں کئی سائنسوں میں کافی ترقی ہوئی یعنی ریاضیات اور میکانیات (اقلیدس اور ارحیمیدس)، جغرافیہ، علم فلکیات، علم تشریح، عضویات وغیرہ۔ صفحہ ۴۲

۳۶ — انجیل، ماتھئی کی داستان، باب ۵، نظم ۳۷۔ صفحہ ۴۳

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۳۷ — اینگلس نے میخیلیٹ کو ''ھیگلی مکتب کے صحرانورد یہودی،، کا نام اس لئے دیا کہ میخیلیٹ ھیگلی فلسفے کو سطحی طور پر سمجھ کر اس کا حامی رھا۔ صفحہ ۴۸

۳۸ — ھیگل، ''فلسفیانہ سائنسوں کی انسائیکلوپیڈیا،،، پیرا ۱۴۷، ضمیمہ۔ صفحہ ۵۸

۳۹ — ملاحظہ ہو: «Mémoires pour servir à l'histoire de France, sous Napolèon, écrits à Sainte — Hélène, par les generaux qui ont partagé sa captivité, et publiés sur les manuscrits entièrement corrigés, de la main de Napoléon». Tome premier, écrit par le général comte de Montholon. Paris, 1823, p. 262. صفحہ ۶۴

۴۰ — ملاحظہ ھو: مارکس ''سرمایہ،،، جلد ۱ - صفحہ ۶۶

۴۱ — ملاحظہ ھو: مارکس ''سرمایہ،،، جلد ۱ - صفحہ ۶۷

۴۲ — یارخ یئلیس کے نام اسپینوزا کے خط (۲ جون ۱۶۷۴ء) میں فقرہ «determinatio est negatio» درج ھے۔ اس کا مطلب ھے ''پابندی نفی ھوتی ھے،،۔ جملہ «omnis determinatio est negatio» (''ھر حدبندی یا تعین نفی ھوتی ھے،،) ھیگل کی تصانیف میں ملتا ھے جس کی بدولت وہ مشہور ھوگیا۔ (ملاحظہ ھو ھیگل کی تصانیف ''فلسفیانہ سائنسوں کی انسائیکلوپیڈیا،،، ''منطق کی سائنس،،، ''تاریخ فلسفہ پر لکچر،،۔) صفحہ ۷۲

۴۳ — یہاں مولیئر کی کومیڈی ''بیوقوف رئیس،، میں واقعے کی جانب اشارہ ھے، دوسرا ایکٹ، چھٹا منظر۔ صفحہ ۷۳

۴۴ — یہاں اینگلس لیوتھر کے نعرے «Ein' feste Burg ist unser Gott» (''خدا ھے ھمارا اصل سہارا،،) کا حوالہ دیتے ھیں۔ صفحہ ۷۶

۴۵ — کوپرنیکس کو اپنی تصنیف کی شایع‌شدہ کاپی ۲۴ مئی ۱۵۴۳ء کو اس روز ملی جب مرنے میں کچھ گھنٹے رہ گئے تھے۔ اس تصنیف میں (''اجسام فلکی کی گردش کے بارے میں،،) کوپرنیکس نے کائنات کا نظام شمسی پیش کیا ھے۔ صفحہ ۷۷

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۴۶ — ۱۸ ویں صدی کی کیمیا میں یہ نظریہ رائج تھا کہ جسموں کے اندر ایک خاص قسم کا آتش گیر سادہ فلوجسٹن موجود ہے جس کی بدولت اجسام جل سکتے ہیں۔ اس وقت معلوم یہ تھا کہ ہوا میں دھات کو تپاتے وقت دھات کا وزن بڑھ جاتا ہے۔ اس لئے فلوجسٹن نظریے کے جانب‌دار سمجھتے تھے کہ فلوجسٹن مادے کا وزن منفی ہے (اس کا طبیعات کے لحاظ سے کوئی مطلب نہیں ہے)۔ فرانسیسی عالم لاووآزئے نے اس تصور کی غلطی معلوم کی۔ اس نے بتایا کہ جب کوئی چیز معین حرارتی ماحول میں آکسیجن سے رابطے میں آتی ہے تو اس کے اثر سے آگ لگ جاتی ہے۔ اینگلس نے ''قاطع ڈیورنگ،، میں لکھا ہے کہ پرانے زمانے میں فلوجسٹن نظریے نے مثبت رول ادا کیا (اس کتاب کا صفحہ ۱۰۸ ملاحظہ ہو)۔ صفحہ ۷۸

۴۷ — یہاں حوالہ ہے کانٹ کی تصنیف ''فطری عام تاریخ اور سحابی نظریہ یا نیوٹن کے اصولوں کے تحت سارے خلا کی میکانکی پیدائش اور اس کے نظم و نسق کی تشریح کی کوشش،،۔ (کیونگسبرگ اور لائپزگ، ۱۷۵۵ء)۔ اس میں کانٹ کا سحابی نظریہ درج ہے جس کے مطابق نظام شمسی نے ابتدائی دھندلے مادے سے اپنا جنم لیا۔

نظام شمسی کی پیدائش کے بارے میں لاپلاس کا نظریہ اس کی «Exposition du systême du monde» (''نظام کائنات کی تشریح،،، پیرس، ۱۷۹۶ء) تصنیف کے آخری باب میں بیان کیا گیا ہے۔ صفحہ ۸۱

۴۸ — اینگلس نے ''فطرت کی جدلیات،، لکھتے وقت گروو کی کتاب ''طبیعی قوتوں کا توازن،، (تیسرا ایڈیشن، لندن، ۱۸۵۵ء) کو استعمال کیا۔ صفحہ ۸۴

۴۹ — Amphioxus (جسے Lancelet بھی کہتے ہیں) — مچھلی جیسا پانی کا جانور ہے۔ ریڑھ کی ہڈی‌والے اور بے‌ہڈی کے جانداروں کے بیچ کی مخلوق جو سمندروں میں پائی جاتی ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

Lepidosiren بھی ایک قسم کی مچھلی ہے جس کے
پھیپھڑے بھی ہوتے ہیں اور گل پھڑے بھی۔ یہ جنوبی
امریکہ میں ملتی ہے۔ صفحہ ۸۶

۵۰ — Ceratodus (سینگ جیسے دانت والی) — ایک قسم کی مچھلی،
اس کے بھی پھیپھڑے اور گل پھڑے ہوتے ہیں۔ یہ آسٹریلیا
میں پائی جاتی ہے۔
Archaeopteryx — ریڑھ کی ہڈی والا ایسا جانور جو پرندوں
کی اس قدیم ترین قسم کا نمائندہ زمین میں دبا رہ گیا
ہے جس میں اڑنے کے علاوہ رینگنے کی بھی خصوصیات تھیں۔
صفحہ ۸۶

۵۱ — ۱۷۵۹ء میں ک۔ وولف نے اپنا تحقیقی مقالہ ''ابتدا کا
نظریہ،، شایع کیا جس میں اس نے نظریۂ قبل از ساخت
(preformation) کی تردید کرکے نئے اجزا تشکیل پانے کے
نظریے کی سائنسی بنیاد پیش کی۔
نظریۂ قبل از ساخت — ابتدائی خلیے میں پختہ جسم
کا تشکیل پانا۔ اس نظریے کے حامیوں کے نقطۂ نظر سے،
جو ۱۷ ویں اور ۱۸ ویں صدیوں میں حیاتیات دانوں میں
مقبول تھا، پختہ جسم کے سارے اجزا ابتدائی شکل میں جنین
میں موجود ہوتے ہیں اور اس طرح جسم کا ارتقا موجودہ
اجزا کی خالص کمیتی ترقی تک محدود ہوتا ہے اور براہ راست
ارتقا، یعنی نئے اجزا تشکیل پانے کا عمل نہیں ہوتا۔ وولف سے
ڈارون تک کئی ممتاز حیاتیات دانوں نے نئے اجزا تشکیل پانے
کے نظریے کی بنیاد ڈال کر اسے مزید فروغ دیا۔ صفحہ ۸۶

۵۲ — چارلس ڈارون کی تصنیف «Origin of Species» (''انواع کی ابتدا،،)
۲۴ نومبر ۱۸۵۹ء کو نکلی۔ صفحہ ۸۶

۵۳ — Protista — سائنس داں ہیکل کی درجہ بندی کے مطابق ایک
خلیے اور بے خلیے کے جانداروں کی عام اور پھیلی ہوئی
قسم۔ نباتات اور حیوانات کے علاوہ جو بہت سے خلیے رکھتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هیں، یہ جانداروں کی تیسری قسم ہے جو عالم فطرت میں نامیاتی جسم رکھتی ہے۔ صفحہ ۸۷

۵۴ — Eozoon canadense — جاندار جسم کی ایک بالکل ابتدائی حالت میں پڑی ہوئی یہ قسم کناڈا میں ملی ہے۔ لیکن جرمن ماہر حیوانات میوبی‌اوس نے ۱۸۷۸ء میں اس کی نامیاتی ابتدا سے انکار کیا ہے۔ صفحہ ۹۰

۵۵ — گوئیٹے کا ڈرامہ ''فاؤسٹ''، پہلا حصہ، تیسرا منظر۔ صفحہ ۹۳

۵۶ — ۱۰ مئی ۱۸۷۶ء کو فلاڈیلفیا (ریاستہائے متحدہ امریکہ) میں چھٹی عالمی صنعتی نمائش کا افتتاح ہوا تھا۔ اس کے چالیس شریک ملکوں میں جرمنی بھی تھا۔ اس نمائش سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ جرمنی کی صنعت دوسرے ملکوں کی صنعتوں سے بہت پیچھے تھی اور اس کا نعرہ یہ تھا کہ ''سستی مگر گھٹیا'' اشیا پیدا کرے۔ صفحہ ۱۰۰

۵۷ — ملاحظہ ہو کارل مارکس کی تصنیف ''سرمایہ''، جلد اول۔ صفحہ ۱۰۷

۵۸ — ملاحظہ ہو کارل مارکس کی تصنیف ''سرمایہ''، جلد اول۔ صفحہ ۱۰۸

۵۹ — یہاں مندرجۂ ذیل کتابوں کا ذکر ہے: J. B. J. Fourier. «Théorie analytique de la chaleur». Paris, 1822. S. Carnot, «Réflexions sur la puissance motrice du feu et sur les machines propres à développer cette puissance». Paris, 1824. صفحہ ۱۰۸

۶۰ — ملاحظہ ہو هیگل کی کتاب ''فلسفیانہ سائنسوں کی انسائیکلوپیڈیا''، پیرا ۱۰۸، ضمیمہ۔ اینگلس نے اپنی کتاب ''فطرت کی جدلیات'' لکھتے وقت هیگل کی اس کتاب کا استعمال کیا تھا جو برلن میں ۱۸۴۳ء میں شائع کی گئی تھی۔ صفحہ ۱۱۲

۶۱ — ذکر ہے هیگل کی کتاب ''منطق کی سائنس'' کا (جلد اول، تیسرا حصہ، دوسرا باب)۔ اینگلس نے برلن کی ۱۸۴۱ء کی اشاعت کا استعمال کیا۔ صفحہ ۱۱۳

۶۲ — یہاں ذکر ہے اس کتاب کا: H. E. Roscoe und C. Schorlemmer. «Ausführliches Zehrbuch der Chemie», Bd. II, Braunschweig, 1879, S. 823. صفحہ ۱۱۵

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۶۳ — اس قانون کی دریافت مینڈیلیئف نے ۱۸۶۹ء میں کی تھی۔ ۷۱ — ۱۸۷۰ء میں مینڈیلیئف نے ان عناصر کی خاصیتوں کی تفصیلی تشریح کی تھی جو میعادی نظام میں غائب تھے۔ ان عناصر کی علامتوں کےلئے اس نے سنسکرتی ہندسوں سے کام لینے کی تجویز کی (مثلاً ''ایکا'')۔ ان ہندسوں کو ان معلوم عناصر کے سابقوں کے طور پر استعمال کرنا چاہئے جن کے بعد اسی گروہ کے نامعلوم عناصر کو ہونا ہے۔ مینڈیلیئف نے جن عناصر کی پیش گوئی کی تھی ان میں سے سب سے پہلے ہیلیم کی دریافت ۱۸۷۵ء میں ہوئی۔ صفحہ ۱۱۵

۶۴ — اشارہ ہے مولیئر کی کامیڈی ''بےوقوف رئیس'' کے ایک منظر کی طرف۔ صفحہ ۱۱۶

۶۵ — یہ عبارت اشٹارکے کی کتاب ''لوڈویگ فائرباخ'' میں ملتی ہے اور فائرباخ کی کتاب ''علم انسانیات کے نقطۂ نظر سے لافانی کا مسئلہ'' سے لی گئی تھی۔ آخرالذکر کتاب ۱۸۴۶ء میں لکھی گئی اور ۱۸۴۷ء میں لائپزگ سے شائع ہوئی۔ صفحہ ۱۲۳

۶۶ — ملاحظہ ہو اینگلس کی کتاب ''لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ''، دوسرا باب (اس کتاب کے صفحات ۱۵۹ — ۱۶۶ دیکھئے)۔ صفحہ ۱۲۴

۶۷ — Compsognathus — dinosaur گروہ کا ایک کلعدم جانور جو رینگنے والے جانوروں کے گروپ کا تھا لیکن اس کا پچھلا حصہ اور پیر پرندوں جیسے تھے۔
Archaeopteryx — دیکھئے نوٹ نمبر ۵۰۔ صفحہ ۱۲۶

۶۸ — اینگلس کے پیش‌نظر مرجانی جانوروں (còelénteráta) میں چشمہ بندی (gemmation) یا تقسیم کے ذریعے افزائش نسل ہے۔ صفحہ ۱۲۷

۶۹ — ملاحظہ ہو ہیگل، ''فلسفیانہ سائنسوں کی انسائیکلوپیڈیا''، پیرا ۱۳۵، ضمیمہ۔ صفحہ ۱۲۸

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۷۰ — ایضاً، پیرا ۱۲۶، ضمیمہ۔ صفحہ ۱۲۸

۷۱ — ایضاً، پیرا ۱۱۷، ضمیمہ۔ صفحہ ۱۲۹

۷۲ — ایضاً، پیرا ۱۱۵، تشریحی نوٹ۔ یہاں ہیگل کہتا ہے کہ خود سوچنے کے طریقے" سے فاعل اور خبر کے درمیان فرق ظاہر ہوتا ہے۔ صفحہ ۱۲۹

۷۳ — یہاں ڈاروِن کی بنیادی تصنیف ''فطری انتخاب کے ذریعے انواع کی ابتدا،، (۱۸۵۹ء) پیش نظر ہے۔ صفحہ ۱۳۴

۷۴ — لوتھار میئر کا خط منحنی — ایٹمی وزنوں اور ایٹمی حجموں کے درمیان توازن کی خاکے کی شکل میں تصویر۔ جرمن کیمیاداں میئر نے اسے مرتب کیا اور ۱۸۷۰ء میں اپنے مضمون ''کیمیائی اجزا کا جوہر ان کے ایٹمی وزنوں کے کارمنصبی کی طرح،، میں شائع کیا۔ صفحہ ۱۳۷

۷۵ — E. Haeckel, «Natürliche Schöpfungsgeschichte». 4 Aufl., Berlin, 1873, S. 538, 543, 588. «Anthropogenie». Leipzig, 1874, S. 460, 465, 492. صفحہ ۱۳۹

۷۶ — Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu (ذہن میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو پہلے سے احساسات میں نہ ہو) — حسیت کا بنیادی نظریہ۔ اس فارمولے کی ابتدا ارسطو سے وابستہ ہے۔ صفحہ ۱۴۱

۷۷ — ۱۸۳۳ — ۳۴ء میں ہائنے نے اپنی تصانیف ''رومانیت کا مکتب،، اور ''جرمنی میں مذہب اور فلسفے کی تاریخ پر،، شائع کیں۔ ان میں اس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ جرمنی میں فلسفیانہ انقلاب جس کی منزل عروج اس زمانے میں ہیگل کا فلسفہ تھا، جرمنی میں ہونےوالے جمہوری انقلاب کا پیش رو ہے۔ صفحہ ۱۴۵

۷۸ — ملاحظہ ہو ہیگل، ''فلسفۂ قانون کے اصول۔ تمہید،،۔ صفحہ ۱۴۵

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۷۹ — G. W. F. Hegel. «Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Logik». § 147; § 142, Zusatz. صفحہ ۱۴۵

۸۰ — «Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst» (''سائنس اور فنون لطیفہ پر سالانہ جرمن رسالہ،،) — نوجوان ہیگلیوں کا ادبی اور فلسفیانہ رسالہ جو لائپزگ سے جولائی ۱۸۴۱ء سے جنوری ۱۸۴۳ء تک شائع ہوتا رہا۔ صفحہ ۱۵۲

۸۱ — «Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe» (''سیاست، تجارت اور صنعت کے مسائل پر رائنی اخبار،،) — یہ ایک روزنامہ تھا جو پہلی جنوری ۱۸۴۲ء سے کولون سے شائع ہوتا رہا۔ اس اخبار کی بنیاد رائنی بورژوازی کے نمائندوں نے ڈالی، جو پروشیائی مطلق العنانیت کے مخالف تھے۔ بعض نوجوان ہیگلیت پسندوں نے بھی اخبار کے کام میں حصہ لیا۔ اپریل ۱۸۴۲ء سے مارکس نے اس اخبار میں لکھنا شروع کیا اور اکتوبر میں وہ بھی اس کے مدیروں میں شامل ہوگئے۔ حکومت نے اخبار پر خاص طور سے سخت سنسرشپ لگائی اور پھر (۳۱ مارچ ۱۸۴۳ء کو) اسے بند کردیا۔ صفحہ ۱۵۲

۸۲ — یہاں ذکر اشٹیرنر کی کتاب «Der Einzige und sein Eigenthum» (''فرد اور اس کی ملکیت،،) کا ہے جو ۱۸۴۵ء میں لائپزگ سے شائع ہوئی۔ صفحہ ۱۵۳

۸۳ — یہاں سیارے نیپتون کی جانب اشارہ ہے جسے ۱۸۴۶ء میں جرمن ماہر فلکیات گالے نے دریافت کیا۔ صفحہ ۱۵۸

۸۴ — یہاں اینگلس نے فائرباخ کے مقولات کا حوالہ دیا ہے۔ یہ مقولہ اشٹارکے کی کتاب ''لوڈویگ فائرباخ،، (اشٹوٹ گارٹ، ۱۸۸۵ء) کے صفحے ۱۶۶ پر لکھا ہے۔ صفحہ ۱۶۰

۸۵ — تشریحی نوٹ نمبر ۴۶ دیکھئے۔ صفحہ ۱۶۱

۸۶ — ''قطعی حکم،، — کانٹ کے عینیت پرستانہ فلسفے کا اخلاقی اصول۔ کانٹ نے یہ ثابت کیا کہ انسانی فطرت گویا ابد سے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کسی اندرونی حاکمانہ طاقت کی حامل ہے جو لوگوں کا عملی چال چلن معین کرتی اور اسے اخلاقی نوعیت عطا کرتی ہے۔ اس طرح کانٹ نے اس بات سے انکار کیا کہ اخلاقیات کے اصول تاریخی نوعیت رکھتے ہیں اور ہر معاشرتی طبقہ اپنے اپنے اخلاقی اصول اور نظریات رکھتا ہے۔ صفحہ ۱۶۵

۸۷ — تشریحی نوٹ نمبر ۹ دیکھئے۔ صفحہ ۱۶۶

۸۸ — یہاں اشارہ ہے اشٹراؤس کی کتاب کی جانب «Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft». Bd. I—II, Tübingen—Stuttgart, 1840 — 1841. کتاب کے دوسرے حصے کا نام جو ضخامت کے لحاظ سے بڑا ہے «Der materiale Inbegriff der christlichen Glaubenslehre (Dogmatik)» ہے۔ صفحہ ۱۶۷

۸۹ — اثباتیت — ایک فلسفیانہ رجحان کی حیثیت سے فرانس میں ۱۹ ویں صدی کی چوتھی دہائی میں، ۱۸ ویں صدی کی فرانسیسی مادیت اور لامذہبیت کے ردعمل کے طور پر پیدا ہوا۔ اس کے بانی اوگیوست کونت اثباتیت کو سائنسی غور و فکر کے مترادف سمجھتے تھے جس کا خاص کام یہ ہے کہ تجربے کی حاصلات کے رشتوں کی تشریح کی جائے اور ان کو سادہ بنایا جائے۔ وہ ہر اس نظریے کو ''مابعد الطبیعات،، کہتے تھے جو معروضی حقیقت کا موجود اور قابل ادراک ہونا تسلیم کرتا تھا۔ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اثباتیت مادیت اور عینیت دونوں سے ''بالا،، ہے۔ اثباتیت کی اس خصوصی نوعیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے لینن نے لکھا: ''یہ بے مزہ کھچڑی، فلسفے میں حقیر ناقص پارٹی ہے جو ہر سوال پر غور کرتے وقت مادیت پسند اور عینیت پرست رجحانات کو گڈمڈ کرتی ہے۔،، انگلستان میں اثباتیت وسیع پیمانے پر پھیل گئی جہاں اس کے سب سے نمایاں نمائندے جون اسٹوارٹ مل اور ہربرٹ اسپنسر تھے۔

اثباتیت کی مزید نشوونما ماخ اور اویناریوس کی تجربی تنقید سے وابستہ ہے۔ ابتدائی اثباتیت پسندوں کے برعکس

27*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ماخ پرست بیرکلے پرستی کی جانب مائل کھلے داخلیت پسند عینیت پرست تھے۔ دونوں میں ایک چیز مشترک تھی یعنی مادیت سے دشمنی، اس کے مقابلے میں ''مابعد الطبیعات،، (یعنی مادیت) ''سے آزاد،، ''خالص تجربے،، کا فلسفہ رکھنے کی کوشش۔

اثباتیت کے ارتقا میں نیا مرحلہ جدید اثباتیت تھی جو ۲۰ ویں صدی کی تیسری دہائی میں پیدا ہوئی۔ جدید اثباتیت پسند فلسفے کے اصلی سوال کو ''فرضی،، سوال کہتے ہیں اور فلسفیانہ سائنس کے مقصد کو زبان کے منطقی تجزیے تک محدود کرتے ہیں۔ صفحہ ۱۸۳

۹۰ — نوکانٹ پرستی — فلسفے میں ایک رجحان جو کانٹ کے فلسفے کو ازسرنو پیدا کرنے کے نعرے کے تحت داخلیت پسند عینیت کا پرچار کرتا ہے۔ یہ رجحان ۱۹ ویں صدی کے وسط میں جرمنی میں پیدا ہوا جہاں اس وقت کانٹ پرستی سے دلچسپی بڑھ گئی تھی۔ ۱۸۶۵ء میں لیبمان کی کتاب ''کانٹ اور نقال،، شائع ہوئی جس کے ہر باب کے آخر میں ''کانٹ کی طرف واپسی،، کی اپیل تھی۔ لیبمان نے کانٹ کی ''اصلی غلطی،، یعنی ''اشیائے بالذات،، کی موجودگی تسلیم کرنے کو دور کرنے کا فرض پیش کیا۔ نوکانٹ پرستی کے پہلے نمائندوں میں لانگے تھا جس نے علم الاعضا کو لاادریت کی وضاحت کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کی۔

بعد میں نوکانٹ پرستی میں دو خاص مکاتیب پیدا ہوئے: ماربورگ والا (کوگین، ناٹورپ وغیرہ) اور فرئربورگ یا باڈین والا (ونڈیل بانڈ، ریکیرٹ وغیرہ)۔ پہلے مکتب نے فطری سائنس کی کامیابیوں سے فائدہ اٹھا کر خاص طور پر طبیعات میں ریاضیاتی طریقے داخل ہوجانے سے عینیت ثابت کی۔ دوسرے مکتب نے فطری سائنس کے مقابلے میں معاشرتی سائنس پیش کی یہ ثابت کرتے ہوئے کہ تاریخی مظاہر کا کردار قطعی انفرادی ہے اور وہ کسی قانون کے تابع نہیں ہوتے۔ مادی دنیا کے معروضی وجود سے انکار کرتے ہوئے نوکانٹی

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فطرت اور معاشرے کے قوانین کا نہیں بلکہ شعور کے مظاہر ادراک کا موضوع سمجھتے تھے۔ فطری سائنس دانوں کی لاادریت کے برعکس نوکانٹیوں کی لاادریت ''شرمیلی مادیت،، نہیں عینیت کی ایک شکل تھی اور حقیقت کے ادراک اور تغیر میں سائنس کی بےبسی کا اعلان کرتی تھی۔ مارکسزم کے مقابلے میں ''اخلاقی سوشلزم،، پیش کرتے ہوئے نوکانٹی کھلے طور پر اس کی مخالفت کرتے تھے۔ اپنے نظریۂ ادراک کے مطابق وہ سوشلزم کو معاشرتی زندگی کا ''اخلاقی آدرش،، اعلان کرتے تھے جس کی انسانیت خواہاں تو ہے لیکن اسے حاصل کرنے کے قابل نہیں ہے۔ لینن نے نوکانٹ پرستی کا رجعت پرستانہ جوہر واضح کیا اور بورژوا فلسفے کے دوسرے رجحانات (سریانیت کے مقلد، ماخ ازم، عملیت) سے اس کا تعلق دکھایا۔ صفحہ ۱۹۶

۹۱ — «Die Neue Zeit» (''نیا زمانہ،،) — جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کا نظریاتی رسالہ جو اشٹوٹگارٹ سے ۱۸۸۳ء سے ۱۹۲۳ء تک نکلتا رہا۔ صفحہ ۱۹۶

۹۲ — انسائیکلوپیڈیا کے بانی — ۱۸ ویں صدی کے فرانسیسی روشن خیالوں (فلسفیوں، فطری سائنس دانوں، مبصروں) کا گروہ جنھوں نے فن و ہنر کے جامع قاموس علوم شایع کرنے کی خاطر اپنی قوتیں یکجا کی تھیں۔ اس گروہ کا منتظم اور سربراہ دینی دیدیرو تھا، اس کا قریبی مددگار ژان ایرون دالامبیر۔ اس کتابی سلسلے کے کام میں پال ہنری ہولباخ، کلود ادریان ہیلویٹیس، والٹیئر، ژاک روسو نے حصہ لیا۔ اگرچہ ان لوگوں کے سیاسی اور فلسفیانہ خیالات میں اختلاف تھا تاہم ان میں ایک بات مشترک تھی یعنی جاگیرداری اور کلیسا کی زیادتیوں سے بیزاری، قرون وسطی کی بقراطیت سے نفرت۔ انسائیکلوپیڈیا کے بانیوں میں رہنمایانہ رول مادیت پسندوں کا تھا جو عینیت پسند فلسفے کے سرگرم مخالف تھے۔ انسائیکلوپیڈیا کے بانی انقلابی بورژوازی کے نظریہ‌دان تھے، فرانس میں ۱۸ ویں

27—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

صدی کے آخر میں بورژوا انقلاب کی نظریاتی تیاری میں انھوں نے فیصلہ کن رول ادا کیا۔ صفحہ ۱۹۹

۹۳ — «Revue Néo-Scolastique» (''جدید علم کلام کا تبصرہ،،) — دینیاتی و فلسفیانہ رسالہ جس کی بنیاد لووین میں (بلجیم) کیتھولک فلسفیانہ انجمن نے ڈالی۔ ۱۸۹۴ء سے ۱۹۰۹ء تک شائع ہوتا رہا۔ صفحہ ۲۱۳

۹۴ — یہاں لینن کا اشارہ ترگینیف کی نظم ''روزمرہ کی زندگی کا ایک قاعدہ،، کے کردار سے ہے۔ صفحہ ۲۳۳

۹۵ — یہاں بوگدانوف، لوناچارسکی اور ان کے ہم خیال لوگوں کی جانب اشارہ ہے۔ صفحہ ۲۴۱

۹۶ — یہاں لینن کا اشارہ روسی مصنف ترگینیف کے ناول ''دھواں،، کے ادبی کردار کی جانب ہے، فرضی سائنس‌داں اور سطحی عالم سے۔ صفحہ ۲۴۳

۹۷ — نظریۂ تشکیک — عینیت پرست فلسفے کا ایک رجحان جس کا جوہر معروضی حقیقت کے ادراک کے امکان میں شک کرنا ہے۔

فلسفے کی تاریخ میں نظریۂ تشکیک کا رول اس پر منحصر تھا کہ وہ کس طبقے کے مفادات ظاہر کرتا ہے۔ ایک خاص فلسفیانہ مکتب کی حیثیت سے نظریۂ تشکیک چوتھی اور تیسری صدی قبل از مسیح میں، قدیم یونان میں غلامی کے معاشرے کے بحران کے دور میں پیدا ہوئی۔ پیرھو اس کے بانی تھے، اینےسیڈیمس اور سیکسٹس ایمپیریک اس کے سب سے قابل لحاظ نمائندے۔ قدیم نظریۂ تشکیک کے حامی حسیت کے مفروضات کی بنیاد پر لاادریت‌پرست نتائج اخذ کرتے تھے۔ احساسات کی داخلی نوعیت کو مطلق حیثیت عطا کرتے ہوئے تشکیک‌پرست اشیا کے متعلق کوئی معین خیال رکھنے سے گریز کرنے کو کہتے تھے۔ ان کی رائے یہ تھی کہ انسان اپنے احساسات کے دائرے سے باہر نہیں

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نکل سکتا لہذا یہ معین نہیں کیا جا سکتا کہ ان احساسات میں سے کونسا صحیح ثابت ہوتا ہے۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ ادراک سے انکار کا نتیجہ اشیا کی طرف بےاعتنا تعلق، شکوک سے نجات اور روح کے سکون کا حصول (اتاراکسیا) ہے۔ قدیم نظریۂ تشکیک کا رخ فلسفے کی ترقی میں مادیت پسندانہ رجحان کے خلاف تھا۔

عہد نشاۃ ثانیہ میں فرانسیسی فلسفیوں میشیل مونتین، پیئر شارون اور پیئر بیئل نے ازمنۂ وسطی کے علم کلام اورکلیسا کے خلاف لڑائی میں نظریۂ تشکیک کو استعمال کیا۔

اٹھارویں صدی میں ڈیوڈ ہیوم اور ایمانوئیل کانٹ کی لاادریت کی شکل میں نظریۂ تشکیک ازسرنو پیدا ہوا۔ گوٹلیب ایرنسٹ شولتسے نے قدیم نظریۂ تشکیک کو جدید بنانے کی کوشش کی۔ قدیم نظریۂ تشکیک کے برعکس جدید نظریۂ تشکیک نے سائنسی ادراک کے ناممکن ہونے کا صاف صاف اعلان کیا۔ نظریۂ تشکیک کے دلائل کو ماخ پرستوں، نوکانٹیوں اور ۱۹ ویں صدی کے وسط اور ۲۰ ویں صدی کے شروع کے دوسرے عینیت پرست فلسفیانہ مکاتیب نے استعمال کیا۔ صفحہ ۲۷۹

۹۸ — ایپقوریت — چوتھی اور تیسری صدی قبل ازمسیح کے قدیم یونانی مادیت پسند فلسفی ایپقور اور ان کے حامیوں کا نظریہ۔ ایپقوریت انسان کی خوشی، کوفت و غم سے اس کی نجات، سکون کا حصول فلسفے کا مقصد سمجھتی تھی۔ خوشی کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں فلسفہ ان کو دور کرنے کے لئے مقصود ہے، یعنی موت کا ڈر جس کی وجہ ہے قوانین فطرت سے ناواقفیت اور جس کے نتیجے میں مافوق الفطرت طاقتوں پر یقین پیدا ہوتا ہے۔ ایپقور نے اپنے فلسفے کو طبیعات، قوانین (ادراک کا نظریہ) اور اخلاقیات پر تقسیم کیا۔ طبیعات کا نقطۂ آغاز ہے دنیا کی مادی وحدت کو تسلیم کرنا۔ ایپقور کا کہنا ہے کہ فطرت میں صرف ایٹم اور خلا موجود ہیں جس میں ایٹم اپنے وزن کی بدولت اوپر سے نیچے چلتے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

هیں - برابر رفتار سے گرتے ہوئے ایٹم خط مستقیم پر سے ہٹتے، ایک دوسرے سے ٹکراتے، جڑجاتے ہیں جس کے نتیجے میں اشیا پیدا ہوتی ہیں - ایبقور اشیا کی کیفیتوں کی معروضیت تسلیم کرتا تھا، دنیا کو غیرمحدود مانتا تھا اور سمجھتا تھا کہ اس پر قدرت کے نہ کہ خدائی قوانین حاوی ہیں - وہ روح کے لازوال اور غیرمادی ہونے سے انکار کرتا تھا یہ سمجھتے ہوئے کہ روح ''سارے جسم میں پھیلی ہوئی ایک نازک شے ہے،، - روح کے مادی ہونے کا نظریہ ایبقور کی لامذہبیت سے اٹوٹ طور پر وابستہ ہے جو فطرت اور انسان کے معاملوں میں مافوق الفطرت طاقتوں کی مداخلت سے انکار کرتا ہے -

نظریۂ علم میں ایبقور حسیت پسند ہے -

ایبقور کی اخلاقیات کی بنیاد لطف کا نظریہ ہے - یہ نظریہ لطف کو تمام جاندار مخلوقات کا فطری مقصد سمجھتا ہے - ایبقور کی رائے میں انسان کے لئے اعلی ترین لطف دوستی اور علم ہے جن کی بدولت روح سکون پاتی ہے (اتاراکسیا) اور انفرادی آزادی حاصل ہوتی ہے، بیرونی دنیا کے اثرات اور خود اپنے جذبات دونوں سے آزادی - اپنی انفرادیت پسند اخلاقیات کی بنیاد پر ایبقور معاشرے کو الگ الگ افراد کا مجموعہ سمجھتا تھا جن میں سے ہر ایک لطف کی خواہش رکھتا ہے اور سب ملاکر وہ ایسا سمجھوتہ کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے ساتھ کوئی بدی نہیں کریں -

قدیم زمانے کے دوسرے فلسفیانہ نظریات کے مقابلے میں عینیت پرستوں نے ایبقوریت پر زیادہ حملے کئے اور قدیم یونانی مادیت پسند کے نظریے کو مسخ کیا -

لینن نے حسیت کی جس تشریح کا حوالہ دیا ہے اس میں فرانک کا یہ خیال صحیح ہے کہ ایبقوریت اس کی ایک قسم ہے - لیکن معروضی، مادیت پسند حسیت سے ایبقوریت کو تمیز کرنے میں وہ حق بجانب نہیں ہے - ہیگل کے ''تاریخ فلسفے پر لکچروں،، کا خلاصہ کرتے ہوئے جس نے ایبقور کا نظریہ نہ سمجھ کر اسے مسخ کیا لینن نے دکھایا کہ ایبقوریت قدیم یونانی مادیت کی ایک شکل ہے - صفحہ ۲۷۹

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۹۹ — ملاحظه هو کوگیلمان کے نام مارکس کا خط مورخه ۵ دسمبر ۱۸٦۸ء - صفحه ۲۸۴

۱۰۰ — یہاں لینن کے پیش‌نظر مارکس کی تصنیف ''فائرباخ پر مقالے،، (۱۸۴۵ء) اور اینگلس کی تصانیف ''لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمه،، (۱۸۸۸ء) اور ''یوٹوپیائی اور سائنسی سوشلزم،، کا ''۱۸۹۲ء کے انگریزی ایڈیشن کے لئے مخصوص مقدمه،، هیں - صفحه ۲۸۷

۱۰۱ — «Annalen der Naturphilosophie» (''فلسفهٔ فطرت کی تاریخ،،) — اثباتیت‌پسند رساله - یه ۱۹۰۲ء سے ۱۹۲۱ء تک لائپزگ سے شائع هوتا رها، اس کا ایڈیٹر اوسٹوالڈ تھا - رسالے کے کام میں ماخ، فولکمان وغیره نے حصه لیا - صفحه ۳۱۲

۱۰۲ — «Natural Science» (''فطری سائنس،،) — هفته‌وار تبصره کرنے‌والا رساله - ۱۸۹۲ء سے ۱۸۹۹ء تک لندن سے شائع هوتا رها - صفحه ۳۲٦

۱۰۳ — «The Philosophical Review» (''فلسفیانه تبصره،،) — امریکی عینیت‌پسند رساله، اس کے بانی شورمان تھے - ۱۸۹۲ء سے شائع هورها هے - صفحه ۳۲۷

۱۰۴ — ''عمرانیات میں داخلیت‌پرست طریقه،، — تاریخی عمل کی طرف غیرسائنسی عینیت‌پسند رویه جو معاشرتی ترقی کے معروضی قوانین سے انکار کرتے هوئے ان کو ''نمایاں افراد،، کی من‌مانی سرگرمی تک محدود کرتا هے - ۱۹ ویں صدی کی چوتھی اور پانچویں دهائیوں میں عمرانیات میں داخلیت پرست مکتب کے حامی نوجوان هیگلی باؤیر، اشٹراؤس، اشٹرنر وغیره تھے جنھوں نے عوام کو ''غیر تنقیدی بھیڑ،، کہا جو اندھادھند ''تنقیدی طور پر سوچنے والے افراد،، کے پیچھے چلتی هے - مارکس اور اینگلس نے ''مقدس خاندان،،، ''جرمن نظریات،، اور دوسری تصانیف میں نوجوان هیگلیوں کے خیالات کی کڑی اور همه‌پہلو تنقید کی - روس میں ۱۹ ویں صدی کے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دوسرے نصف میں عمرانیات میں داخلیت‌پرست طریقے کے نمائندے اعتدال‌پسند نرودنک تھے (لاوروف، میخائلوفسکی وغیرہ) جنھوں نے معاشرے کی ترقی کے قوانین کی معروضی حیثیت سے انکار کیا اور تاریخ کو الگ الگ سورماؤں، ''نمایاں افراد،، کی سرگرمی تک محدود کیا۔

عمرانیات میں داخلیت‌پرست عینیت‌پرست رجحان کی پوری ناکامی کی وضاحت کرکے مارکسزم لیننزم نے انسانی معاشرے کی ترقی، تاریخ میں عوام‌الناس کے فیصلہ‌کن رول اور الگ فرد کی سرگرمی کی اہمیت کا واقعی سائنسی نظریہ مرتب کیا۔ صفحہ ۳۳۶

۱۰۵ — «Archiv für systematische Philosophie» — عینیت‌پرست رسالہ، ۱۸۹۵ء سے ۱۹۳۱ء تک برلن سے شائع ہوتا رہا۔ رسالے «Archiv für Philosophie» (''فلسفے کا محافظ خانہ،،) کی دوسری خودمختار شاخ تھا۔ رسالے کا پہلا ایڈیٹر ناٹورپ تھا۔ ۱۹۲۵ء سے «Archiv für systematische Philosophie und Soziologie» (''باقاعدہ فلسفے اور عمرانیات کا محافظ خانہ،،) کے نام سے شائع ہونے لگا۔ صفحہ ۳۳۷

۱۰۶ — ایکس رے، بیکریل کی شعاعوں، ریڈیم کی دریافت سے ایٹمی طبیعات کی نشوونما کا آغاز ہوا۔

ایکس رے — چھوٹی لہروں‌والی برقی مقناطیسی شعاع، جو مرئی روشنی کےلئے غیرشفاف ماحول میں داخل ہوجاتی ہے۔ دسمبر ۱۸۹۵ء میں جرمن طبیعات‌داں رینٹگین نے ایکس رے دریافت کیا۔ انھوں نے ہی شعاع کی ایک نئی قسم کی بنیادی خاصیتوں کی تشریح کی جس کا جوہر بعد میں دریافت کیا گیا۔

۱۸۹۶ء میں فرانسیسی طبیعات‌داں بیکریل نے فوٹو پلیٹ پر مختلف چمکنےوالے مادوں کے اثر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ انکشاف کیا کہ یورینیم کا نمک پہلے سے شعاع ڈالے بغیر بھی اندھیرے میں فوٹو پلیٹ پر اثر ڈالتا ہے۔ بیکریل کے مزید تجربات نے دکھایا کہ یہ اثر شعاع کی اس نئی قسم کا نتیجہ ہے جو ایکس رے سے مختلف ہے۔

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پیئر کیوری اور ماریا سکلودوفسکایا کیوری شعاع کی نئی قسم کی تحقیق کرنے لگے۔ انھوں نے معلوم کیا کہ یہ مادے کی اب تک غیر معلوم خاصیت ہے جسے انھوں نے تابکاری کا نام رکھا۔ کیوری کے تجربات کے نتیجے میں دو نئے ریڈیائی عناصر دریافت ہوئے: پولونیم اور ریڈیم (۱۸۹۸ء)۔ بعد میں یہ معلوم کیا گیا کہ بیکریل کی شعاعیں تین اجزائے ترکیبی پر مشتمل ہیں (الفا، بیٹا اور گاما شعاعیں)۔ صفحہ ۳۳۸

۱۰۷ — یہ دریافت ماکسویل کی ہے۔ برقی مقناطیسی مظاہر کی تحقیق کے سلسلے میں فراڈے کے تجربات کا کلیہ مرتب کرتے ہوئے اس نے برقی مقناطیسی حلقۂ عمل کا نظریہ پیش کیا جس کے مطابق پتہ لگایا گیا کہ برقی مقناطیسی حلقۂ عمل میں تبدیلیاں روشنی کی رفتار سے پھیلتی ہیں۔ اپنی تحقیقات کی بنیاد پر ماکسویل ۱۸۶۵ء میں اس نتیجے پر پہنچے کہ روشنی برقی مقناطیسی ارتعاش پر مشتمل ہوتی ہے۔ ماکسویل کے نظریے کی تصدیق ۱۸۸۹ء—۱۸۸۶ء میں تجربے کے ذریعے ہرتس نے کی جس نے برقی مقناطیسی لہروں کی موجودگی ثابت کی۔ صفحہ ۳۳۸

۱۰۸ — تابکاری کی تحقیق کرتے وقت خاص قسم کی شعاعیں دریافت کی گئیں یعنی الفا، بیٹا اور گاما شعاعیں۔ ۱۹۰۳ء میں ریزیرفورڈ اور سوڈی نے مفروضہ پیش کیا کہ تابکاری معین اجزائے بسیط کے دوسرے اجزائے بسیط میں آزاد تبدیلی ہے۔ تھوڑے عرصے میں اس مفروضے کی تصدیق ریمزے اور سوڈی نے کی جنھوں نے راڈونیم کے ریڈیائی انتشار کی اشیا میں ہیلیم دریافت کیا (۱۹۰۳ء)۔ اس کے بعد معلوم کیا گیا کہ ہیلیم ریڈیم اور دوسرے ریڈیائی اجزا کے انتشار میں پیدا ہوتا ہے جو الفا تابکاری کے حامل ہیں۔ ریڈیائی اجزا کے انتشار میں ہیلیم پیدا ہونے کی حقیقت ریڈیائی تبدیلیوں کے نظریے کے حق میں ایک اہم دلیل ثابت ہوئی۔ اس حقیقت کی مکمل وضاحت کےلئے یہ فرض کرنے کی ضرورت تھی کہ

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

الفا شعاعیں ہیلیم کے ایٹموں کے مرکزے ہیں جس کی تصدیق ۱۹۰۹ء میں ریزیرفورڈ اور روئڈس کے تجربات سے ہوئی۔ صفحہ ۳۳۸

۱۰۹ — پوانکارے نے کمیت مادہ کے تصور کی جو تشریح کی اور لینن نے جس کا حوالہ دیا وہ اس زمانے کی طبیعات کی ترقی کی سطح کے مطابق تھی۔ الیکٹرون کی دریافت کے بعد الیکٹرون نظریے کی ترقی سے اس کی کمیت مادہ کا جوہر بتانا ممکن ہوا۔ ٹامسن نے ایک مفروضہ پیش کیا جس کے مطابق الیکٹرون کی کمیت‌مادہ اس کے برقی مقناطیسی حلقۂ عمل کی قوت پر منحصر ہے (یعنی ایلیکٹرون کا جمود حلقۂ عمل کے جمود سے وابستہ ہے)۔ الیکٹرون کی برقی مقناطیسی کمیت‌مادہ کا تصور استعمال ہونے لگا، جو الیکٹرون کی حرکت کی رفتار پر منحصر ہونےوالی ثابت ہوئی۔ اس کے ساتھ کسی بھی جز کی طرح الیکٹرون کی میکانکی کمیت‌مادہ ناقابل تغیر سمجھی جاتی تھی۔ میکانکی کمیت مادہ کا موجود ہونا معلوم کرنے کے لئے الیکٹرون کی برقی مقناطیسی کمیت مادہ کے اس کی رفتار پر انحصار کی تحقیق کرنے کے تجربات ضروری تھے۔ لیکن ان تجربات سے جو کاؤفمان نے ۱۹۰۱ء — ۱۹۰۲ء میں کئے، اچانک ثابت ہوا کہ الیکٹرون اس طرح پیش آتا ہے جیسے اس کی ساری کمیت مادہ برقی مقناطیسی ہو۔ اس طرح الیکٹرون کی میکانکی کمیت‌مادہ غائب ہوجانے کا نتیجہ اخذ کیا گیا جو پہلے مادے کی غیرمنفک خاصیت سمجھی جاتی تھی۔ یہ حقیقت طرح طرح کی فلسفیانہ خیال‌آرائیوں، ”مادے کے غائب ہوجانے“ کے اعلانات کا باعث بنی جن کی بےبنیادی کو لینن نے دکھایا۔ طبیعات کی مزید ترقی (نظریۂ اضافیت) سے ثابت ہوا کہ میکانکی کمیت‌مادہ بھی حرکت کی رفتار پر منحصر ہے اور الیکٹرون کی کمیت‌مادہ کو برقی مقناطیسی کمیت مادہ کے پوری طرح مترادف نہیں سمجھنا چاہئے۔ صفحہ ۳۴۱

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۱۱۰ — «L'année psychologique» (''نفسیاتی سالنامہ،،) — فرانسیسی عینیت پرست نفسیات دانوں کے گروہ کا ترجمان - ۱۸۹۴ء سے پیرس سے شائع ہورہا ہے - صفحہ ۳۴۷

۱۱۱ — غالباً یہاں اشارہ ہے میکانکی کمیت مادہ کی جانب جو کلاسیکی طبیعات میں مادے کی ابدی اور ناقابل تغیر خاصیت سمجھی جاتی تھی - صفحہ ۳۴۹

۱۱۲ — ''اسکرا،، — یہ پہلا کل‌روسی غیرقانونی مارکسی اخبار تھا جس کی بنیاد ۱۹۰۰ء میں لینن نے ڈالی تھی - اس نے مزدور طبقے کی انقلابی مارکسی پارٹی کے قیام میں فیصلہ کن رول ادا کیا - لینن کی پہل قدمی اور ان کی براہ‌راست شرکت سے ''اسکرا،، کے ایڈیٹوریل بورڈ نے پارٹی کے پروگرام کا مسودہ تیار کیا اور روسی سوشل ڈیموکریٹک لیبر پارٹی کی دوسری کانگرس (۱۹۰۳ء) کی تیاری کی - صفحہ ۳۶۰

۱۱۳ — لینن کے پیش‌نظر ہے روسی سوشلسٹ ڈیموکریٹک مزدور پارٹی کی دوسری کانگرس (۱۹۰۳ء) میں اکیموف کی تقریر - پارٹی پروگرام کی تردید کرتے ہوئے جسے اخبار ''اسکرا،، نے پیش کیا تھا اس نے یہ دلیل پیش کی کہ اس پروگرام میں لفظ ''پرولیتاریہ،، اسم کی بالواسطہ حالت میں ہے - صفحہ ۳۶۰

۱۱۴ — «Deutsch — Französiche Jahrbücher» (''جرمن فرانسیسی سالنامہ،،) پیرس سے جرمن زبان میں یہ کتاب شائع ہوئی تھی - کارل مارکس اور آرنلڈ روگے اس کے ایڈیٹر تھے - فروری ۱۸۴۴ء میں اس کی دوسری اشاعت نکلی - صفحہ ۳۷۸

۱۱۵ — ملاحظہ ہو اینگلس کی تصنیف ''سوشلزم: یوٹوپیائی اور سائنسی،، کے ۱۸۹۲ء کے انگریزی ایڈیشن کی خاص تمہید - صفحہ ۳۷۹

۱۱۶ — لینن کے پیش‌نظر اینگلس کی تصانیف ''قاطع ڈیورنگ،، (۱۸۷۸ء)، ''لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ،، (۱۸۸۸ء)، ''سوشلزم: یوٹوپیائی اور سائنسی،، کے ۱۸۹۲ء کے انگریزی ایڈیشن کی خاص تمہید ہیں - صفحہ ۳۸۰

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

۱۱۷ — ۱۹ ویں صدی کے دوسرے نصف میں هیگل کے فلسفے کی طرف سوڑ بعض یورپی ممالک اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کے بورژوا فلسفے کی ترقی میں کرداری خصوصیت تھی۔ انگلستان میں اس کا آغاز ۱۸۶۵ء میں جون هٹچسن اسٹرلنگ کی کتاب «The Secret of Hegel» (''هیگل کا راز'') سے ہوا۔ ایک خاص فلسفیانہ رجحان پیدا ہوا جس کا نام پڑا ''انگریزی هیگلیت''۔ اس کے نمائندے (گرین، ایڈورڈ اور جان کیرڈ بھائی، فرینسس بریڈلی وغیرہ) مادیت اور ڈارون‌ازم کے سرگرم مخالف تھے۔ ''انگریزی هیگلیت‌پسندوں'' نے هیگل کے نظریے کے رجعت‌پرستانہ پہلو استعمال کئے، مثال کے طور پر روح مطلق، مطاقیت کا تصور۔ بیرکلے اور هیوم کی داخلیت پسند عینیت پرست روایت کے اثر کی وجہ سے انہوں نے هیگل کی عقلیت‌پسندی، اس کے ارتقا کے خیال سے انکار کیا۔ هیگل کی جدلیات کے عناصر کو انہوں نے محض لاادریت کی سوفسطائی جواز کےلئے استعمال کیا۔

اسکنڈینوین ممالک (سویڈن، ناروے، ڈنمارک) میں بھی ۱۹ ویں صدی کے دوسرے نصف میں هیگل کے فلسفے کا اثر بڑھا۔ سویڈن میں اس کے دوبارہ پیدا ہونے کی کوشش جوهان جیکوب بوریلیوس نے کی جس نے مروجہ داخلیت پسند عینیت پرست فلسفے (هرسٹوفور جیکوب بوسٹریم، سیگور ریبنگ وغیرہ) کے مقابلے میں هیگلیت پیش کی۔ ناروے میں بائیں‌بازو کے هیگلیت‌پسندوں مارکوس جیکوب مونراڈ، جارج ولہلم لنگ وغیروں نے، هیگلی فلسفے سے هٹتے اور سائنس کو مذهب کی تابع کرنے کی کوشش کرتے ہوئے هیگل کے فلسفے کو تصوف کا کردار عطا کیا۔ ڈنمارک میں بھی هیگل کے فلسفے کی تنقید میں وهی رویہ اختیار کیا گیا جہاں وہ هیگل کی زندگی میں بھی کیا جاتا تھا۔

هیگلی فلسفے کے پھیلنے کے نتیجے میں اس کا احیا نہیں ہوا۔ هیگل کے فلسفے کے متناقض کردار نے اس کی تنقید میں دو مخالفانہ رجحان پیدا کئے: ایک طرف مارکس اور اینگلس اور ایک حد تک روسی انقلابی ڈیموکریٹوں نے اس

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کے انقلابی پہلو، جدلیات کو ترقی دی۔ اور دوسری طرف ہیگل کے بورژوا نقال نے (خاص طور پر داخلیت پسند عینیت پرستی کی روح میں) اس کے قدامت پسند فلسفیانہ نظام کے مختلف پہلوؤں کو ترقی دی۔ صفحہ ۳۸۱

۱۱۸ — ''غیرملکی اخبار،، («Gazette Etrangère») — روسی تارکین وطن کے گروہ کا ہفتہ‌وار، جو ۱۶ مارچ سے ۱۳ اپریل ۱۹۰۸ء تک جنیوا سے شائع ہوتا رہا۔ اس اخبار کے صفحات پر ماخ‌ازم اور ''اشتراکی مذہب،، کا پرچار کیا جا رہا تھا (بوگدانوف، لوناچارسکی کے مضامین)۔ لینن نے لوناچارسکی کے ''جدید روسی ادب کے مقالوں،، کے الفاظ کا حوالہ دیا جو ''غیرملکی اخبار،، کے شمارے ۲ اور ۳ میں شائع ہوئے تھے۔ صفحہ ۳۸۷

۱۱۹ — ''اوبرازووانیے،، (''تعلیم،،) — عام سائنسی اور معاشرتی و سیاسی قانونی ادبی ماہانہ رسالہ۔ ۱۸۹۲ء سے ۱۹۰۹ء تک پیٹرسبرگ سے شائع ہوتا رہا۔ صفحہ ۳۸۷

۱۲۰ — لینن نے اپنا مضمون ''مارکسزم کے تین سرچشمے اور تین اجزائے ترکیبی،، کارل مارکس کی موت کی تیسویں سالگرہ کے سلسلے میں لکھا۔ یہ رسالے ''پروسویشچینئے،، (''روشن خیالی،،) کے ۱۹۱۳ء کے شمارے ۳ میں شائع ہوا۔ صفحہ ۳۹۰

۱۲۱ — یہاں اشارہ ہے مندرجہ‌ذیل تصانیف کی جانب: اینگلس ''لوڈویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ،،، ''قاطع ڈیورنگ،،، مارکس اور اینگلس ''کمیونسٹ پارٹی کا مینی‌فیسٹو،،۔ صفحہ ۳۹۲

۱۲۲ — ''پود زنامینیم مارکسزما،، — فلسفیانہ، معاشرتی اور معاشی رسالہ جو مجاہدانہ مادیت اور لامذہبیت کے پروپگنڈے کے مقصد سے شائع کیا گیا۔ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۴۴ء تک ماسکو سے شائع ہوتا رہا۔ صفحہ ۴۱۴

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ناموں کا اشاریہ

— الف —

آکیموف (Акимов)، (ماخنوویتس) (Махновец)، ولادیمیر (۱۸۷۲ء تا ۱۹۲۱ء) — روسی سوشل ڈیموکریٹ، انیسویں اور بیسویں صدی کے عبوری دور میں روسی سوشل ڈیموکریسی میں موقع پرست رجحان ''معاشیات پرستی،، کا ایک نظریہ‌داں۔ صفحہ ۳۶۰

آگسٹین (اس کا نام ''نیک دل،، تھا) (۳۵۴ء تا ۴۳۰ء) — مسیحی دینیات کا ماہر اور عینیت پرست فلسفی۔ صفحہ ۱۳۳

آئن‌شٹائن (Einstein)، البرٹ (۱۸۷۹ء تا ۱۹۵۵ء) — جرمن طبیعات‌داں، نظریۂ اضافیت کا بانی۔ صفحہ ۴۱۴

ایپقور (Epicure)، (تقریباً ۳۴۱ تا ۲۷۰ ق۔ م۔) — قدیم یونانی مادیت‌پسند فلسفی، دیموقریطس کا پیرو۔ صفحات ۱۳، ۲۷۹

ادلر (Adler)، فریڈرک (۱۸۷۹ء تا ۱۹۶۰ء) — آسٹریائی سوشل ڈیموکریٹک کارکن، اصلاح پرست۔ فلسفے میں وہ تجربی تنقید کا حامی تھا، اس نے مارکسزم میں ماخ پرست فلسفے کا ''اضافہ،، کرنے کی کوشش کی۔ صفحات ۲۶۲، ۳۷۴

ارسطو (Aristotle)، (۳۸۴ تا ۳۲۲ ق۔ م۔) — قدیم یونانی فلسفی اور سائنس‌داں، اس کی تصانیف اس زمانے کی تقریباً تمام معلومات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کو محیط کرتی تھیں ۔ عینیت اور مادیت کے نظریات کے درمیان مذبذب رہا ۔ آقاؤں کے طبقے کا ترجمان ۔ صفحات ۱۴، ۴۴، ۵۴، ۱۰۲، ۴۰۸، ۴۱۰

ارنو (Arnauld)، انتوآن (۱۶۱۲ء تا ۱۶۹۴ء) — فرانسیسی فلسفی، دیکارت کے عینیت پرست نظریۂ علم کا حامی ۔ صفحہ ۱۴

اسپینوزا (Spinoza)، باروخ (بنڈکٹ) (۱۶۳۲ء تا ۱۶۷۷ء) — ہالینڈ کا مادیت پسند فلسفی، ملحد ۔ صفحات ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۳۳، ۴۱، ۷۲، ۸۱، ۴۱۱

استرووے (Струве)، پیتر (۱۸۷۰ء تا ۱۹۴۴ء) — روسی ماہر معاشیات اور صاحب قلم ۔ صفحہ ۳۸۸

اسٹالو (Stallo)، جون برنانڈ (۱۸۲۳ء تا ۱۹۰۰ء) — امریکی فلسفی اور ماہر طبیعات ۔ اپنی سرگرمیوں کی ابتدا میں ہیگلی عینیت کا حامی تھا، بعد میں تجربی تنقید کی حمایت کی ۔ صفحات ۳۷۲، ۳۷۳

اسمتھ (Smith)، آڈم (۱۷۲۳ء تا ۱۷۹۰ء) — انگریز ماہر معاشیات، کلاسیکی بورژوا سیاسی معاشیات کا ایک ممتازترین نمائندہ ۔ صفحہ ۳۹۳

اسمتھ (Smith)، نارمن کیمپ (۱۸۷۲ء تا ۱۹۵۸ء) — انگریز عینیت پرست فلسفی، ''نوحقیقت پسندی'' سے قریب تھا ۔ صفحہ ۲۳۷

اشٹارکے (Starke)، کارل نکولائی (۱۸۵۸ء تا ۱۹۲۶ء) — ڈنمارک کا فلسفی اور ماہرعمرانیات ۔ صفحات ۱۲۳، ۱۴۴، ۱۵۹، ۱۶۴ — ۱۶۶

اشٹائن (Stein)، لورینتس (۱۸۱۵ء تا ۱۸۹۰ء) — جرمن قانون‌داں، ریاستی امور اور مسائل کا ماہر، مورخ، گھٹیا قسم کا ماہر معاشیات ۔ صفحہ ۴۰۲

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اشٹراؤس (Strauß)، ڈیوڈ (۱۸۰۸ء تا ۱۸۷۴ء) — جرمن فلسفی اور صاحب قلم، ممتاز نوهیگلیوں میں سے ایک، ''مسیح کی زندگی،، نامی کتاب کا مصنف۔ صفحات ۱۵۲، ۱۶۷

اشٹیرنر (Stirner)، ماکس (۱۸۰۶ء تا ۱۸۵۶ء) — جرمن نوهیگلی فلسفی، نراج کا ایک نظریہ‌داں۔ صفحات ۱۵۳، ۱۶۷

افلاطون (اصلی نام ارسطوقل)، (تقریباً ۴۲۷ تا ۳۴۷ قبل مسیح) — قدیم یونانی معروضی عینیت‌پرست فلسفی۔ صفحات ۲۲۹، ۲۷۸، ۴۱۱

اقلیدس (Euclid)، (چوتھی صدی کے آخر تا تیسری صدی ق۔ م۔ کی ابتدا) — قدیم یونانی ریاضیات‌داں۔ صفحہ ۷۷

انکساغورث (Anaxagoras) کلازومینائے کا، (تقریباً ۵۰۰ سے ۴۲۸ قبل مسیح) — قدیم یونانی مادیت‌پسند فلسفی۔ صفحہ ۱۵

اوسٹوالڈ (Ostwald)، ولہلم فریڈرک (۱۸۵۳ء تا ۱۹۳۲ء) — جرمن فطری سائنس‌داں اور عینیت‌پرست فلسفی۔ ''توانائیت،، کے نظریے کا بانی جو ''طبیعاتی،، عینیت کی ایک شکل تھی۔ وہ توانائی کو مادے سے الگ کرکے پیش‌نظر رکھتا تھا۔ صفحات ۲۱۵، ۲۱۶، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۴۲، ۳۶۰، ۳۶۴، ۳۸۵، ۳۸۶

اولویگ (Houllevigus)، لوئی (۱۸۶۳ء تا ۱۹۴۴ء) — فرانسیسی طبیعات‌داں۔ صفحہ ۳۴۷

اوکین (Oken)، لورینتس (۱۷۷۹ء تا ۱۸۵۱ء) — جرمن فطری سائنس‌داں اور فلسفی فطرت۔ صفحات ۳۶، ۸۶

اووین (Owen)، رابرٹ (۱۷۷۱ء تا ۱۸۵۸ء) — انگریز یوٹوپیائی سوشلسٹ۔ صفحات ۲۰، ۲۲

اویناریوس (Avenarius)، ریحرڈ (۱۸۴۳ء تا ۱۸۹۶ء) — جرمن فلسفی، داخلی عینیت‌پرست۔ اس نے تجربی تنقید یعنی اس فلسفے کی خاص

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

خصوصیات مرتب کیں جو بیرکلے اور ہیوم کی داخلی عینیت پرستی کا احیا تھا۔ صفحات ۱۸۸ — ۱۹۰، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸ — ۲۲۵، ۲۲۹ — ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۸۵، ۲۹۴، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۷، ۳۸۸

ایبرویگ (Ueberweg)، فریڈرک (۱۸۲۶ء تا ۱۸۷۱ء) — جرمن فلسفی، اس کے فلسفیانہ خیالات مادیت کے قریب تھے۔ صفحہ ۳۳۷

ایم تھرن (Im Thurn)، فرڈننڈ (۱۸۵۲ء تا ۱۹۳۲ء) — برطانوی نوآبادیوں میں افسر، سیاح اور علم انسانیات کا ماہر۔ صفحہ ۱۰۵

اینگلس (Engels)، فریڈرک (۱۸۲۰ء تا ۱۸۹۵ء) — صفحات ۵، ۷، ۲۷، ۳۵، ۱۸۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۰ — ۲۴۷، ۲۵۰ — ۲۶۳، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۹ — ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۰ — ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۷ — ۳۱۹، ۳۲۵ — ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۷۱ — ۳۷۳، ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۸ — ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۸، ۴۱۱

ایوالڈ (Ewald)، اوسکر (فریڈلینڈر کا قلمی نام) (سال پیدائش ۱۸۸۱ء) — آسٹریائی نوکانٹی فلسفی۔ صفحہ ۲۳۷

ایولوگیوس (Евлогий)، (گیورگیئفسکی) (سال پیدائش ۱۸۶۸ء) — ۱۹۰۲ء سے شہر لیوبلن کا لاٹ پادری۔ صفحہ ۲۸۹

— ب —

بازاروف (Базаров)، (رودنیف) (Руднев)، ولادیمیر (۱۸۷۴ء تا ۱۹۳۹ء) — روسی فلسفی اور ماہرمعاشیات۔ رجعت کے زمانے میں (۱۹۰۷ء — ۱۹۱۰ء) مارکسزم میں ماخ پرست ترمیم کے رجحان کا ایک خاص نمائندہ تھا۔ صفحات ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ۲۲۶ — ۲۳۲، ۲۴۰، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۵۵ — ۲۶۳، ۲۹۱، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۸۸

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

باکونین (Бакунин)، میخائیل (۱۸۱۴ء تا ۱۸۷۶ء) — روسی انقلابی اور صاحب قلم، نراج کا ایک مشہور نظریہ‌داں۔ صفحات ۱۵۳، ۱۶۷

باؤمان (Baumann)، یولیوس (۱۸۳۷ء تا ۱۹۱۶ء) — ۱۸۶۹ء سے گیٹن گین یونیورسٹی میں فلسفے کا پروفیسر رہا۔ انتخابیت‌پرست تھا کیونکہ اس کے نظریات میں داخلی عینیت اور مادیت کے عناصر شامل تھے۔ صفحہ ۳۳۷

باؤیر (Bauer)، برونو (۱۸۰۹ء تا ۱۸۸۲ء) — جرمن عینیت‌پرست فلسفی، ہیگل کے نوجوان چیلوں میں اس کا نام نمایاں ہے، اس نے مسیحیت کی تاریخ پر کئی کتابیں لکھیں۔ صفحات ۱۵۳، ۱۶۷

برونو (Bruno)، جیوردانو (۱۵۴۸ء تا ۱۶۰۰ء) — اطالوی مفکر، کائنات کی ساخت کے بارے میں کوپیرنکس کی تعلیم کو فروغ دیا۔ اپنے نظریات سے انحراف کرنے سے انکار کرنے کی بنا پر مذہبی عدالت نے اسے زندہ جلا دیا۔ صفحہ ۷۷

بریونیتیئر (Brunetiére)، فرڈننڈ (۱۸۴۹ء تا ۱۹۰۶ء) — فرانسیسی نقاد اور ماہرادبیت۔ صفحہ ۳۶۷

بسمارک (Bismarck)، اوٹو (۱۸۱۵ء تا ۱۸۹۸ء) — پروشیا اور جرمنی کا سیاست‌داں اور مدبر۔ پروشیا کے تحت جرمنی کا اتحاد زبردستی عمل میں لایا۔ جرمن سلطنت کا پہلا چانسلر (۱۸۷۱ء — ۱۸۹۰ء)۔ سوشلسٹوں کے خلاف ہنگامی قانون کا بانی (۱۸۷۸ء)۔ صفحہ ۲۸۹

بطلیموس، کلاودی (دوسری صدی ق۔ م۔) — قدیم یونانی ریاضیات‌داں، ماہر فلکیات اور جغرافیہ‌داں، کرۂ ارض کے گرد کائنات کے گھومنے کے نظریے کا بانی۔ صفحہ ۷۷

بلوک (Block)، موریس (۱۸۱۶ء تا ۱۹۰۱ء) — فرانسیسی ماہر شماریات اور معاشیات، بازاری سیاسی معاشیات کا نمائندہ۔ صفحہ ۲۹

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بوگدانوف (Богданов)، (مالینوفسکی، الیکساندر) (۱۸۷۳ء تا ۱۹۲۸ء) — روسی سوشل ڈیموکریٹ، فلسفی، ماہرعمرانیات اور طبی تعلیم یافتہ۔ فلسفے میں ''تجربی وحدیت،، کا خود اپنا نظام مرتب کرنے کی کوشش کی (یعنی داخلی عینیت پرست ماخ پرست فلسفے کی ایک قسم جو اس نے جھوٹی مارکسی اصطلاحات سے ڈھکی)۔ صفحات ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۵۶، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۸ — ۳۶۰، ۳۶۲ — ۳۶۶، ۳۷۷، ۳۸۵، ۳۸۹

بوگوسکی (Boguski)، یوزیف (۱۸۵۳ء تا ۱۹۳۳ء) — پولستانی طبیعات‌داں اور کیمیاداں۔ ۱۸۷۵ — ۷۶ء میں مینڈیلیئف کے مددگار کی حیثیت سے گیسوں کی لچک کی تحقیق کی۔ صفحہ ۵۷

بولتسمان (Boltzmann)، لوڈویگ (۱۸۴۴ء تا ۱۹۰۶ء) — آسٹریائی طبیعات‌داں۔ طبیعات کے ارتقا کے لئے تاب‌کاری سے متعلق اس کی تحقیقات اہم تھیں اور گیسوں کے حرکی نظریہ پر کلاسیکی تحقیقات بھی۔ فلسفے میں وہ میکانیاتی مادیت کا حامی تھا۔ صفحہ ۳۵۳

بوئیل (Boyle)، رابرٹ (۱۶۲۷ء تا ۱۶۹۱ء) — انگریز کیمیاداں اور طبیعات‌داں۔ ۱۶۶۲ء میں ٹونلے کے ساتھ ایک قانون دریافت کیا جس کے مطابق ہوا کا حجم دباؤ پر منحصر ہوتا ہے۔ بعد میں یہ قانون بوئیل ماریوٹ سے موسوم ہوگیا۔ صفحات ۵۶، ۵۷، ۲۸۳

بےایر (Baer)، کارل ارنسٹ (۱۷۹۲ء تا ۱۸۷۶ء) — فطری سائنس‌داں، علم جنینیات کا بانی، جغرافیہ‌داں کی حیثیت سے بھی مشہور ہے، جرمنی اور روس میں کام کیا۔ صفحہ ۸۶

بیخر (Becher)، ایریخ (۱۸۸۲ء تا ۱۹۲۹ء) — جرمن فلسفی جو بقول لینن اپنی ابتدائی تصانیف میں ''شرمیلی اور غیرترقی‌یافتہ

28—597

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مادیت،، کے قریب تھا۔ اس نے ماخ اور اوسٹ والڈ کے داخلی عینیت پرست خیالات کی تنقید کی لیکن بعد میں عینیت پرست نصب العین اختیار کیا۔ صفحہ ۳۳۶

بیرکلے (Berkeley)، جورج (۱۶۸۵ء تا ۱۷۵۳ء) — انگریز فلسفی، داخلی عینیت پرست۔ صفحات ۱۸۵ — ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۶ — ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۶۴، ۲۶۸، ۲۷۳، ۳۲۷، ۳۳۶، ۳۷۴، ۴۱۱

بیرمان (Берман)، یاکوف (۱۸۶۸ء تا ۱۹۳۳ء) — روسی سوشل ڈیموکریٹ، قانون‌داں اور فلسفی۔ اس کے فلسفیانہ نظریات مابعدالطبیعاتی مادیت اور عملیت کی آمیزش تھے۔ فلسفے پر کئی کتابیں لکھیں جن میں جدلیاتی مادیت میں ترمیم کرنے کی کوشش کی گئی۔ صفحات ۲۴۰، ۳۳۴، ۳۷۲

بیزلی (Beesley)، ایڈورڈ اسپینسر (۱۸۳۱ء تا ۱۹۱۵ء) — انگریز تاریخ داں اور فلسفی۔ برطانیہ میں کونت کے نظریات پھیلانے والا اور انگریزی میں اس کی تصانیف کا مترجم۔ صفحہ ۳۷۹

بیکریل (Becquerel)، انٹوآن انری (۱۸۵۲ء تا ۱۹۰۸ء) — فرانسیسی طبیعات‌داں، بصریات، برقیات، مقناطیسیت، فوٹو کیمیا، برقی کیمیا اور موسمیات پر کئی کتابوں کا مصنف۔ ۱۸۹۶ء میں اس نے تاب‌کاری کا مظہر دریافت کیا۔ صفحہ ۳۳۸

بیلتوف — دیکھئے پلیخانوف۔

بیکن (Bacon)، فرانسس (۱۵۶۱ء تا ۱۶۲۶ء) — انگریز فلسفی، فطری سائنسداں، مورخ اور مدبر، انگریز مادیت‌پسند فلسفے کا بانی۔ صفحات ۱۵ — ۱۷، ۴۳، ۱۰۵

بیمے (Böhme)، جیکب (۱۵۷۵ء تا ۱۶۲۴ء) — جرمن دستکار، صوفی فلسفی۔ صفحہ ۱۶

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

بینتھم (Bentham)، یریمی (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء) — انگریز ماہر عمرانیات، افادیت کا نظریہ‌داں۔ صفحہ ۲۰

بینٹلی (Bentley)، میڈسن (سن پیدائش ۱۸۷۰ء) — امریکی ماہر نفسیات اور فلسفی۔ صفحہ ۳۲۷

بیوخنر (Büchner)، فریڈرخ کارل لوڈویگ (۱۸۲۴ء تا ۱۸۹۹ء) — جرمن فلسفی، بازاری مادیت کا ایک خاص نمائندہ، پیشے کے لحاظ سے ڈاکٹر تھا۔ صفحات ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۶۱، ۲۱۲، ۳۵۵، ۳۷۹

بیئل (Bayle)، پیئر (۱۶۴۷ء تا ۱۷۰۶ء) — فرانسیسی تشکیک پسند فلسفی، مذہبی اذعانیت کا نقاد۔ صفحات ۱۴، ۱۵

— پ —

پرودھوں (Proudhon)، پیئر ژوزیف (۱۸۰۹ء تا ۱۸۶۵ء) — مشہور فرانسیسی صاحب‌قلم اور ماہر معاشیات و عمرانیات۔ نراج کے نظریہ‌دانوں میں سے ایک۔ صفحات ۲۷، ۱۶۷

پریسٹلی (Priestley)، جوزف (۱۷۳۳ء تا ۱۸۰۴ء) — انگریز کیمیاداں، مادیت‌پسند فلسفی۔ صفحات ۱۷، ۱۰۸

پلیخانوف (Плеханов)، گیورگی (بیلتوف) (۱۸۵۶ء تا ۱۹۱۸ء) — روسی اور بین‌الاقوامی مزدور تحریک کے ممتاز کارکن، روس میں مارکسزم کے پہلے مبلغ۔ روسی سوشل ڈیموکریٹک لیبر پارٹی کی دوسری کانگرس (۱۹۰۳ء) کے بعد پلیخانوف موقع‌پرستی سے سمجھوتے کی طرف مائل ہو گئے اور پھر مینشویکوں کے ساتھ جاملے۔ رجعت کے زمانے (۱۹۰۷—۱۰ء) میں مارکسزم میں ماخ‌پرست ترمیم کے خلاف لڑے۔ لینن نے پلیخانوف کی فلسفیانہ تصانیف اور روس میں مارکسزم پھیلانے کے اس کے رول کی تعریف کی۔ اس کے ساتھ ساتھ لینن نے مارکسزم سے انحراف اور سیاسی سرگرمی میں سنجیدہ غلطیوں کے سبب پلیخانوف کی سخت تنقید بھی کی۔ صفحات ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۷، ۲۲۶—۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۶۱، ۲۹۱، ۳۳۹، ۴۰۸، ۴۱۱

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پوانکارے (Poincaré)، ہنری (۱۸۵۴ء تا ۱۹۱۲ء) — فرانسیسی ریاضیات‌داں اور طبیعات‌داں۔ فلسفے میں وہ ماخ ازم سے قریب تھا، مادے کے معروضی وجود اور فطرت کی معروضیت تسلیم نہیں کرتا تھا۔ صفحات ۱۹۳، ۲۱۷، ۳۱۱، ۳۲۵، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۵، ۳۵۲، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۸۵، ۳۸۶

پیٹزولڈٹ (Petzoldt)، یوسیف (۱۸۶۲ء تا ۱۹۲۹ء) — جرمن داخلی عینیت‌پرست فلسفی، ماخ اور ایناریوس کا چیلا۔ صفحات ۱۸۹، ۲۰۵، ۲۱۸، ۲۲۱ — ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۴۰، ۲۷۶، ۲۸۵، ۲۹۷، ۳۰۷ — ۳۱۰، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۸۷

پیرسن (Pearson)، کارل (۱۸۵۷ء تا ۱۹۳۶ء) — انگریز ریاضیات‌داں، ماہر حیاتیات اور عینیت‌پرست فلسفی۔ صفحات ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۳۷ — ۲۳۹، ۲۹۷، ۳۰۶، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۴۸، ۳۵۸، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۸۵

پیرھو (تقریباً ۳۶۵ تا ۲۷۵ قبل مسیح) — قدیم یونانی فلسفی، قدیمی تشکیک‌پرستی کی بنیاد ڈالنے‌والا۔ صفحہ ۲۹۰

پیلا (Pellat)، ہنری (۱۸۵۰ء تا ۱۹۰۹ء) — فرانسیسی طبیعات‌داں، بجلی کے شعبے میں اپنے کام کے لئے مشہور ہے۔ صفحہ ۳۴۹

پیلون (Pillon)، فرانسوا (۱۸۳۰ء تا ۱۹۱۴ء) — فرانسیسی نوکانٹی فلسفی، فرانس میں نوکانٹ‌پرستی کے ممتازترین نمائندے رینوویئے کا چیلا۔ صفحہ ۱۹۸

— ت —

ترگینف (Тургенев)، ایوان (۱۸۱۸ء تا ۱۸۸۳ء) — روسی ادیب۔ صفحات ۲۳۳، ۲۴۳

توری‌چیلی (Torricelli)، ایوانجیلستا (۱۶۰۸ء تا ۱۶۴۷ء) — اطالیہ کا زبردست ماہرطبیعات و ریاضیات۔ صفحہ ۷۸

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

تھامسن (Thomson)، ولیم، لارڈ کیلون (۱۸۲۴ء تا ۱۹۰۷ء) — انگریز طبیعات‌داں۔ ریاضیاتی طبیعات کے مسائل پر بڑی توجہ دی۔ تھرسوڈائنامکس، بجلی اور مقناطیسیت وغیرہ کے شعبوں میں اس کی تحقیقات بڑی اهمیت کی حامل هیں۔
اس کے فلسفیانہ خیالات مادیت پسند تھے۔ صفحات ۳۴۶، ۳۵۳

تیمیریازیف (Тимирязев)، ارکادی (۱۸۸۰ء تا ۱۹۵۵ء) — روسی ماهر طبیعات۔ صفحہ ۴۱۴

— ٹ —

ٹرےورانس (Treviranus)، گوتفریڈ رینہولڈ (۱۷۷۶ء تا ۱۸۳۷ء) — جرمن فطری سائنس‌داں اور فطری فلسفی، زندہ فطرت کے ارتقا کے نظریے کا ایک سب سے اولین حامی۔ صفحہ ۳۶

— ج —

جوؤل (Joule)، جیمس پریسکوٹ (۱۸۱۸ء تا ۱۸۸۹ء) — انگریز طبیعات‌داں، برقی مقناطیسیت اور حرارت پر تحقیقات کی، حرارت کے مترادف میکانکی اکائی حاصل کی۔ صفحات ۸۴، ۱۲۰، ۳۶۷

جیمس (James)، ولیم (۱۸۴۲ء تا ۱۹۱۰ء) — امریکی فلسفی اور ماهر نفسیات، داخلی عینیت پرست، عملیت کا ایک بانی۔ صفحہ ۳۸۵

— چ —

چیرنوف (Чернов)، وکٹر (۱۸۷۶ء تا ۱۹۵۲ء) — سوشلسٹ انقلابی پارٹی کا ایک سربراہ اور نظریہ‌داں۔ مارکسزم کے خلاف مضامین لکھے جن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ مارکس کے نظریے کا زراعت پر اطلاق نہیں هو سکتا۔ صفحات ۱۸۴، ۲۴۰—۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۶۲، ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۶، ۳۲۹، ۳۳۶

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

دالامبیر (D'Alembert)، ژاں لیروں (۱۷۱۷ء تا ۱۷۸۳ء) — فرانسیسی ریاضیات‌داں اور فلسفی، مذبذب مادیت‌پسند۔ صفحات ۱۹۹—۲۰۱

دوهیم (Duhem)، پیئر موریس ماری (۱۸۶۱ء تا ۱۹۱۶ء) — فرانسیسی نظریاتی طبیعات‌داں، طبیعات کی تاریخ پر کئی کتابوں کا مصنف۔ نظریۂ علم میں وہ ماخ‌پرست تھا۔ صفحات ۲۱۷، ۳۴۵، ۳۶۵، ۳۷۲ — ۳۷۵، ۳۸۵

دیتس گین (Dietzgen)، ایوسیف (۱۸۲۸ء تا ۱۸۸۸ء) — جرمن مزدور، سوشل ڈیموکریٹ، فلسفی، خود سے جدلیاتی مادیت کی طرف مائل ہوا۔ صفحات ۱۷۰، ۱۸۳، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۶ — ۲۶۸، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۸، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۴۹، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۷، ۳۸۸

دیتس گین (Dietzgen)، یوگینی (۱۸۶۲ء تا ۱۹۳۰ء) — ایوسیف دیتس گین کا بیٹا اور اس کی تصانیف کا ناشر۔ فلسفے میں اپنے نقطۂ‌نظر کو وہ ''فطری وحدیت،، کہتا تھا جس میں گویا مادیت اور عینیت کے درمیان سمجھوتہ ہوتا ہے۔ صفحہ ۲۶۶

دیدیرو (Diderot)، دینی (۱۷۱۳ء تا ۱۷۸۴ء) — فرانسیسی مادیت‌پسند فلسفی، ادیب اور فنون کا نظریہ‌داں۔ دیدیرو کی ایما پر اور اس کی قیادت میں ''علوم، فنون اور حرفتوں کا انسائیکلوپیڈیا،، مرتب کیا گیا۔ صفحات ۱۹، ۴۱، ۱۶۶، ۱۹۹ — ۲۰۳، ۲۱۰ — ۲۱۲، ۲۵۸، ۲۷۳

دیزامی (Dezamy)، تھیودور (۱۸۰۳ تا ۱۸۵۰ء) — فرانسیسی صاحب قلم، یوٹوپیائی کمیونزم میں انقلابی رجحان کا ایک اہم نمائندہ۔ صفحہ ۲۰

دیکارت (Descartes)، رینے (لاطینی زبان میں Cartesius) (۱۵۹۶ء تا ۱۶۵۰ء) — فرانس کا دوئیت پسند فلسفی، ماہر علم ریاضیات

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

و طبیعات ۔ صفحات ۱۱ — ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۴۱، ۵۰، ۶۱، ۷۸، ۸۴،
۱۰۳، ۱۵۹، ۱۶۱، ۲۰۰، ۴۱۱

دیموقریطس (Democritus)، (تقریباً ۴۶۰ — تقریباً ۳۷۰ قبل مسیح) — قدیم یونانی مادیت پسند فلسفی، ایٹموں کے نظریے (atomistic theory) کے بانیوں میں سے ایک ۔ صفحات ۱۳، ۱۵، ۱۰۳، ۲۷۸، ۴۱۱

دیوپوئی (Dupuis)، شارل فرانسوا (۱۷۴۲ء تا ۱۸۰۹ء) — فرانسیسی روشن خیالات پھیلانے والا ۔ صفحہ ۱۹

دیورير (Dürer)، البرخت (۱۴۷۱ء تا ۱۵۲۸ء) — نشاۃ ثانیہ کا جرمن مصور ۔ صفحہ ۷۶

دیوگینیس، لائیرتیس (تیسری صدی ق ۔ م ۔) — فلسفے کا قدیم یونانی مورخ، قدیم فلسفیوں کے بارے میں ضخیم جلد کا مولف ۔ صفحہ ۱۰۳

— ڈ —

ڈارون (Darwin)، چارلز (۱۸۰۹ء تا ۱۸۸۲ء) — شہرۂ آفاق انگریز مادیت پسند سائنس‌داں جس نے نامیاتی دنیا کے ارتقا کے نظریے کی بنیاد ڈالی ۔ صفحات ۸۶، ۹۲، ۱۳۴، ۱۳۹، ۱۶۳، ۱۷۳

ڈالٹن (Dalton)، جان (۱۷۶۶ء تا ۱۸۴۴ء) — انگریز کیمیاداں اور طبیعات‌داں، کیمیا میں ایٹموں کے نظریے کو ترقی دی ۔ صفحات ۸۵، ۱۰۳

ڈریپر (Draper)، جون ولیم (۱۸۱۱ء تا ۱۸۸۲ء) — امریکی فطری سائنس‌داں اور مورخ ۔ صفحہ ۹۷

ڈنس اسکاٹس (Duns Scotus)، یوخانس (تقریباً ۱۲۶۵ء تا ۱۳۰۸ء) — ازمنۂ وسطی کا فلسفی، ماہرفن کلام، اسمیت کا نمائندہ ۔ صفحہ ۱۵

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ڈوڈویل (Dodwell)، ہنری (تقریباً ۱۷۰۰ء تا ۱۷۸۴ء) — مذہب فطرت کا انگریز فلسفی۔ صفحہ ۱۷

ڈینے ڈینیس (Diner-Denes)، جوزیف (۱۸۵۷ء تا ۱۹۳۷ء) — ہنگری کا صاحب قلم، ماہر عمرانیات اور فنون کا نظریہ‌داں، سوشل ڈیموکریٹ۔ صفحات ۳۳۷، ۳۳۸

ڈیورنگ (Dühring)، ایوگینی (۱۸۳۳ء تا ۱۹۲۱ء) — جرمن فلسفی اور ماہر معاشیات۔ اس کے فلسفیانہ خیالات اثباتیت، مابعد الطبیعاتی مادیت اور عینیت کا انتخابیت‌پرست مرکب تھے۔ ڈیورنگ کے خیالات کو بعض جرمن سوشل ڈیموکریٹوں کی حمایت حاصل تھی، اینگلس نے ان خیالات کی تنقید اپنی تصنیف ''قاطع ڈیورنگ'' میں کی۔ لینن نے بھی ڈیورنگ کے انتخابیت‌پرست نظریات پر کئی بار نکتہ چینی کی۔ صفحات ۳۵، ۴۷ — ۵۰، ۵۵، ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۶ — ۶۸، ۷۱، ۷۳، ۹۹ — ۱۰۱، ۱۰۶، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۳، ۳۱۷ — ۳۲۰، ۳۲۹، ۳۷۹، ۳۸۰

— ر —

رائل (Ryle)، ریجنلڈ جون (۱۸۵۴ء تا ۱۹۲۲ء) — انگریز فطری سائنس‌داں۔ رسالہ «Natural Science» کے ۱۸۹۲ء کے شمارہ ۶ میں اس کا ایک مضمون شایع ہوا "Professor Lloyd Morgan on the Grammar of Science" جس میں اس نے پیرسن کے عینیت‌پرست خیالات کی مدافعت کی۔ صفحہ ۳۲۷

روبینے (Robinet)، ژاں بتیست (۱۷۳۵ء تا ۱۸۲۰ء) — فرانسیسی مادیت‌پسند فلسفی۔ صفحہ ۱۹

روسکو (Roscoe)، ہنری اینفلڈ (۱۸۳۳ء تا ۱۹۱۵ء) — انگریز کیمیاداں، کیمیا پر کئی نصابی کتابوں کا مصنف۔ صفحہ ۳۲۶

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

روسو (Rousseau)، ژاں ژاک (۱۷۱۲ء تا ۱۷۷۸ء) — فرانس کا مشہور روشن خیال، جمہوریت پسند، مذہب فطرت کا فلسفی۔ صفحات ۱۴، ۱۶۶

رے (Rey)، ابیل (۱۸۷۳ء تا ۱۹۴۰ء) — فرانسیسی اثباتیت پرست فلسفی۔ علم فطرت میں مذبذب اور خودرو مادیت پسند تھا۔ نظریۂ علم میں ماخ ازم کی پوزیشن اختیار کی۔ صفحات ۳۴۱ — ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۳ — ۳۵۵، ۳۶۸، ۳۷۱

ریکارڈو (Ricardo)، ڈیوڈ (۱۷۷۲ء تا ۱۸۲۳ء) — انگریز ماہر معاشیات، کلاسیکی بورژوا سیاسی معاشیات کا ایک ممتازترین نمائندہ۔ صفحہ ۳۹۳

ریگھی (Righi)، اگسٹو (۱۸۵۰ء تا ۱۹۲۱ء) — اطالوی طبیعات‌داں، بجلی اور مقناطیسیت کے شعبے میں تحقیقات کے لئے مشہور ہے۔ خود رو مادیت پسند فلسفیانہ خیالات رکھتا تھا۔ صفحات ۳۴۷، ۳۵۲

ریل (Riehl)، الویز (۱۸۴۴ء تا ۱۹۲۴ء) — جرمن نوکانٹی فلسفی۔ صفحہ ۲۴۲

ریمزے (Ramsay)، ولیم (۱۸۵۲ء تا ۱۹۱۶ء) — انگریز کیمیاداں اور طبیعات‌داں۔ صفحات ۳۷۵، ۳۷۶

ریمکے (Rehmke)، یوہانس (۱۸۴۸ء تا ۱۹۳۰ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی، سریانیت پسند مکتب کا ایک نمائندہ۔ صفحات ۳۲۳، ۳۶۶

رینان (Renan)، ارنسٹ (۱۸۲۳ء تا ۱۸۹۲ء) — فرانسیسی ماہرلسانیات، عیسائیت کا مورخ، عینیت پرست فلسفی۔ صفحہ ۱۶۷

رینوویئے (Renouvier)، شارل (۱۸۱۵ء تا ۱۹۰۳ء) — فرانسیسی انتخابیت پرست فلسفی، نونقادیت پرستی کے فلسفیانہ مکتب کا سربراہ۔ تعلیم کے لحاظ سے ریاضیات‌داں۔ صفحہ ۱۹۷

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

رینیو (Regnault)، ہنری وکٹر (۱۸۱۰ء تا ۱۸۷۸ء) — فرانسیسی طبیعات‌داں اور کیمیاداں، گیسوں اور ابخارات کی خاصیتوں کی تحقیقات کی۔ صفحہ ۵۶

— ز —

زیبر (Зибер)، نکولائی (۱۸۴۴ء تا ۱۸۸۸ء) — روسی ماہر معاشیات، روس میں مارکس کی معاشی تصانیف کا ایک اول مبلغ۔ صفحہ ۲۹

— ژ —

ژیرار (Gerhardt)، شارل فریڈرک (۱۸۱۶ء تا ۱۸۵۶ء) — فرانسیسی کیمیاداں، لوران کے ساتھ سالمے اور ایٹم کے تصور کو بہتر بنایا۔ صفحہ ۶۲

— س —

سرویتس (Servet)، میگیل (۱۵۱۱ء تا ۱۵۵۳ء) — نشاۃ‌ثانیہ کا ہسپانوی سائنس‌داں، پیشے کے لحاظ سے ڈاکٹر، دوران خون سے متعلق اہم دریافتیں کیں۔ صفحہ ۷۷

سیکسٹس (دوسری صدی ق۔ م۔) — قدیم یونانی فلسفی اور ماہر طب، قدیمی تشکیک پرستی کا ممتاز نمائندہ۔ صفحہ ۲۹۰

سیککی (Secchi)، انجیلو (۱۸۱۸ء تا ۱۸۷۸ء) — اطالوی ماہر فلکیات، روم کی رصدگاہ کا ناظم، سورج اور ستاروں کی تحقیقات کے لئے مشہور ہے۔ صفحات ۸۸، ۹۴، ۹۵

سین سائمن (Saint-Simon)، انری کلود (۱۷۶۰ء تا ۱۸۲۵ء) — فرانسیسی یوٹوپیائی سوشلسٹ۔ صفحہ ۴۶

سینیر (Senior)، ولیم (۱۷۹۰ء تا ۱۸۶۴ء) — انگریز بازاری ماہر معاشیات۔ صفحہ ۲۸۸

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

– ش –

شچیدرین (سالتیکوف شچیدرین) (Салтыков-Щедрин)، میخائل (۱۸۲۶ء تا ۱۸۸۹ء) — روسی طنزنگار ادیب - صفحہ ۴۱۶

شلیڈین (Schleiden)، ماتیاس (۱۸۰۴ء تا ۱۸۸۱ء) — جرمن ماہر نباتات، پرانے خلیوں سے نئے خلیوں کے نکلنے کے نظریے کا بانی (۱۸۳۸ء) - صفحہ ۱۲۰

شوان (Schwann)، تھیوڈور (۱۸۱۰ء تا ۱۸۸۲ء) — جرمن ماہر حیاتیات، ۱۸۳۹ء میں زندہ اجسام کی سالمیاتی ساخت کا نظریہ مرتب کیا - صفحہ ۱۲۰

شوبرٹ زولڈرن (Schubert-Soldern)، رحرڈ (۱۸۵۲ء تا ۱۹۳۵ء) — لائپزگ میں فلسفے کا پروفیسر، نام نہاد سریانیت پسند فلسفے کا نمائندہ - جرمن رجعت پرست ''سریانیت پسند فلسفے کے رسالے،، کی اشاعت میں حصہ لیتا تھا - صفحات ۲۱۹، ۲۳۱، ۳۲۳، ۳۸۸

شوپن ہاؤیر (Schopenhauer)، ارتھر (۱۷۸۸ء تا ۱۸۶۰ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی، طریق اختیار، نامعقولیت اور قنوطیت کا پرچارک - صفحات ۱۰۴، ۳۳۶

شوپے (Schuppe)، ولہلم (۱۸۳۶ء تا ۱۹۱۳ء) — جرمن داخلی عینیت پرست فلسفی، نام نہاد سریانیت پسند مکتب کا سربراہ - صفحات ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۵۷، ۳۲۳، ۳۸۸

شورلیمیر (Schorlemmer)، کارل (۱۸۳۴ء تا ۱۸۹۲ء) — جرمن نامیاتی کیمیادان، جدلیاتی مادیت پسند - صفحہ ۴۲۶

شولتسے (Schulze)، گوٹلیب (۱۷۶۱ء تا ۱۸۳۳ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی، ڈیوڈ ہیوم کا پیرو - اپنی خاص فلسفیانہ تصنیف کے

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ایک کردار، قدیم یونانی تشکیک پرست فلسفی اینے سیڈیموس کے نام کی وجہ سے، فلسفے کی تاریخ میں اس کا نام شولتسے اینے سیڈیموس مشہور ہے۔ صفحات ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۲۹

شویگلر (Schwegler)، البرٹ (۱۸۱۹ء تا ۱۸۵۷ء) — جرمن دینیات کا عالم، فلسفی، ماہر لسانیات اور مورخ۔ صفحہ ۲۷۹

شیلر (Schiller)، فریڈرک (۱۷۵۹ء تا ۱۸۰۵ء) — عظیم جرمن ادیب۔ صفحہ ۱۶۵

شیلنگ (Schelling)، فریڈرک ولہلم (۱۷۷۵ء تا ۱۸۵۴ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی۔ پہلے پہل فیختے کے فلسفے کے حامی کی حیثیت سے سامنے آیا، بعد میں ''مماثلت'' کا معروضی عینیت پرست فلسفہ مرتب کیا۔

اپنی سرگرمی کے آخری دور میں، شاہی پروشیا کا سرکاری نظریہ‌داں بن کر انکشاف دل کے مذہبی تصوفی فلسفے کا پرچار کیا۔ صفحہ ۳۷۸

— ف —

فائرباخ (Feierbach)، لوڈویگ (۱۸۰۴ء تا ۱۸۷۲ء) — جرمن مادیت پسند فلسفی۔ حالانکہ اس کی مادیت ناقص اور قیاسی نوعیت کی تھی لیکن وہ مارکسی فلسفے کے لئے نظریاتی سرچشموں میں سے ایک تھی۔ صفحات ۱۱، ۱۴، ۲۱ — ۲۳، ۱۰۶، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۸ — ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۸۳، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۲۶ — ۲۳۲، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۶۲ — ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۷۴، ۲۷۸، ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۸ — ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۶۶، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۷ — ۳۹۹، ۴۱۱

فریڈرک ولہلم سوم (۱۷۷۰ء تا ۱۸۴۰ء) — پروشیا کا بادشاہ (۱۷۹۷ء سے ۱۸۴۰ء تک)۔ صفحات ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۲

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فریزر (Fraser)، الیکساندر کیمپبیل (۱۸۱۹ء تا ۱۹۱۴ء) — انگریز فلسفی، بیرکلے کا حامی اور اس کی تصانیف کا ناشر۔ صفحات ۱۹۲ — ۱۹۶

فرینک (Frank)، فلپ (سال پیدائش ۱۸۸۴ء) — نواثباتیت پسند فلسفی اور طبیعات داں۔ صفحہ ۳۱۱

فرینک (Franck)، اڈولف (۱۸۰۹ء تا ۱۸۹۳ء) — فرانسیسی عینیت پرست فلسفی، دوسرے فلسفیوں کے ساتھ ملکر فلسفیانہ لغت مرتب کیا۔ اپنی کتاب ''کمیونزم تاریخ کی روشنی میں،، (۱۸۴۹ء) میں اس نے موجود کمیونسٹ تعلیمات پر کیچڑ اچھالی۔ صفحہ ۲۷۸

فورئیے (Fourier)، شارل (۱۷۷۲ء تا ۱۸۳۷ء) — فرانس کا زبردست یوٹوپیائی سوشلسٹ۔ صفحہ ۲۰

فورئیے (Fourier)، ژاں بتست (۱۷۶۸ء تا ۱۸۳۰ء) — فرانسیسی ریاضیات داں، الجبرا اور ریاضیاتی طبیعات میں تحقیقات کی۔ صفحہ ۱۰۸

فولکمان (Volkmann)، پاؤل (۱۸۵۶ء تا تقریباً ۱۹۳۸ء) — کینگسبرگ میں نظریاتی طبیعات کا پروفیسر (۱۸۹۴ء سے)۔ انتخابیت پرست فلسفیانہ خیالات رکھتا تھا، مادیت کے خلاف لڑا۔ صفحات ۳۱۲، ۳۱۳، ۴۱۱

فوگٹ (Vogt)، کارل (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۵ء) — جرمن فطری سائنس داں، بازاری مادیت پسند۔ حیوانات، ارضیات اور عضویات پر کئی کتابوں کا مصنف۔ صفحات ۳۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۶۱، ۲۱۲

فیثاغورث (تقریباً ۵۷۱ تا ۴۹۷ قبل مسیح) — قدیم یونانی ریاضیات داں، عینیت پرست فلسفی۔ صفحہ ۱۴۰

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

فیختے (Fichte)، یوگان گوتلیب (۱۷۶۲ء تا ۱۸۱۴ء) — جرمن داخلی عینیت پرست فلسفی۔ صفحات ۱۹۸، ۲۲۰، ۲۲۵، ۲۹۰ — ۲۹۲، ۲۹۴

فیخنر (Fechner)، گوستاف (۱۸۰۱ء تا ۱۸۸۷ء) — جرمن فطری سائنس‌داں اور عینیت پرست فلسفی۔ فلسفے میں شیلنگ کے زیراثر تھا، اس کی کوشش یہ تھی کہ عینیت اور مذہب کا سمجھوتہ اپنی سائنسی دریافتوں کے خودرو مادیت پسند کردار سے کرے۔ صفحہ ۳۷۹

فیلونس اسکندریہ والا (Fhilo)، (تقریباً ۲۵ قبل مسیح تا ۵۰ء) — قدیم فلسفی، یہودی اسکندریائی مکتب کا سربراہ۔ صفحہ ۴۰۸

— ک —

کابانیس (Cabanis)، پیئر ژاں (۱۷۵۷ء تا ۱۸۰۸ء) — فرانسیسی ڈاکٹر، فلسفی اور سیاست‌داں، بازاری مادیت کا ایک نقیب۔ صفحہ ۱۲

کابے (Cabet)، ایتئن (۱۷۸۸ء تا ۱۸۵۶ء) — فرانسیسی صاحب قلم، یوٹوپیائی کمیونزم میں پرامن رجحان کا ایک نمایاں نمائندہ۔ صفحہ ۲۰

کارستانین (Carstanjen)، فریڈرک — سویٹزرلینڈ کا ماخ پرست فلسفی، اویناریوس کا چیلا۔ صفحہ ۲۹۷

کارنو (Carnot)، نکولا لیونار (۱۷۹۶ء تا ۱۸۳۲ء) — فرانسیسی انجینیر اور طبیعات‌داں، تھرموڈائنامکس کا ایک بانی۔ صفحات ۱۰۸، ۳۶۳

کارس (Carus)، پال (۱۸۵۲ء تا ۱۹۱۹ء) — امریکی فلسفی، داخلی عینیت پرست اور تصوف پرست۔ صفحات ۳۶۴، ۳۸۷

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کالوین (Calvin)، ژاں (۱۵۰۹ء تا ۱۵۶۴ء) — اصلاح عیسائیت کا ایک نمایاں کارکن، فرقہ پروٹسٹنٹ کے ایک رجحان یعنی کالوین ازم کا بانی۔ صفحات ۷۷، ۱۳۳

کانٹ (Kant)، ایمانوئیل (۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۴ء) — کلاسیکی جرمن فلسفے کا بانی۔ کانٹ کے نظریۂ علم کی ایک متضاد خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عینیت کے ساتھ ساتھ مادیت کے عناصر بھی ہیں یعنی وہ ''اشیائے بالذات،، کی معروضی موجودگی کو تسلیم کرتا ہے۔ صفحات ۳۷، ۴۵، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۸۶، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۴۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۷، ۱۸۸، ۱۹۶، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۴۱ — ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۹۰، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۷، ۳۶۶، ۳۷۹، ۳۹۹، ۴۰۶

کاورڈ (Coward)، ولیم (۱۶۵۶ء تا ۱۷۲۵ء) — انگریز ڈاکٹر اور مذہب فطرت کا فلسفی۔ صفحہ ۱۷

کاؤتسکی (Kautsky)، کارل (۱۸۵۴ء تا ۱۹۳۸ء) — جرمن سوشل ڈیموکریسی اور دوسری انٹرنیشنل کا ایک لیڈر۔ پہلے مارکسی تھا، بعد میں مارکسزم سے غداری کرکے مزدور تحریک میں موقع پرست رجحان — سرکزیت پرستی کا نظریہ‌داں بن گیا۔ صفحہ ۲۴۳

کاویلارٹ (Van Cauwelaert)، وان (سال پیدائش ۱۸۸۰ء) — بلجیم کا قانون‌داں اور مدبر۔ ۱۹۰۵ء — ۷ میں رسالہ "Revue Néo-Scolastique" میں کئی عینیت‌پرست فلسفیانہ مضامین شائع کرائے۔ صفحہ ۲۱۳

کلاؤزیس (Clausius)، روڈولف (۱۸۲۲ء تا ۱۸۸۸ء) — جرمن نظریاتی طبیعات‌داں، تھرموڈائنامکس اور گیسوں کے حرکی نظریہ پر تحقیقات کے لئے مشہور ہے، ۱۸۵۰ء میں تھرموڈائنامکس کا دوسرا قانون مرتب کیا۔ صفحہ ۳۶۷

29*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کلین پیٹر (Kleinpeter)، ہانس (۱۸۶۹ء تا ۱۹۱۶ء) — آسٹریائی فلسفی، داخلی عینیت پرست - صفحات ۳۳۷، ۳۴۶

کوپرنیکس (Copernicus)، نکولائی (۱۴۷۳ء تا ۱۵۴۳ء) — پولینڈ کا عظیم ماہرفلکیات، دنیا میں سورج کے گرد ستاروں کی حرکت کا نظریہ اسی نے پیش کیا - صفحات ۷۷، ۸۰، ۱۵۸

کوتلیار (Котляр) — فلسفیانہ ادب کا روسی مترجم - صفحہ ۲۰۶

کورنیلیوس (Cornelius)، ہانس (۱۸۶۳ء تا ۱۹۴۷ء) — جرمن فلسفی، داخلی عینیت پرست - صفحہ ۳۸۷

کوگیلمان (Kugelmann)، لوڈویگ (۱۸۳۰ء تا ۱۹۰۲ء) — جرمن سوشل ڈیموکریٹ، مارکس کا دوست، جرمنی میں ۴۹ — ۱۸۴۸ء کے انقلاب کا شریک، پہلی انٹرنیشنل کا ممبر - مارکس کی تصنیف ''سرمایہ،، کی اشاعت میں مدد دی - ۱۸۶۲ء سے ۱۸۷۴ء تک مارکس سے خطوکتابت کی، جرمنی میں حالات سے انھیں مطلع کرتا رہا - صفحات ۲۸۴، ۳۷۹

کونت (Comte)، اوگیوسٹ (۱۷۹۸ء تا ۱۸۵۷ء) — فرانسیسی فلسفی اور ماہر عمرانیات، اثباتیت کا بانی - صفحہ ۳۷۹

کوندیلیاک (Condillac)، ایتیئن بونو (۱۷۱۵ء تا ۱۷۸۰ء) — فرانسیسی حسیت پسند اور مذہب فطرت کا فلسفی، کیتھولک پادری - صفحات ۱۴، ۱۸، ۱۹۹

کولڈنگ (Colding)، لوڈویگ اگسٹ (۱۸۱۵ء تا ۱۸۸۸ء) — ڈچ طبیعات‌داں اور انجینیر - صفحہ ۱۲۰

کولنس (Collins)، جون انٹونی (۱۶۷۶ء تا ۱۷۲۹ء) — انگریز مذہب فطرت کا فلسفی، لوک کا پیرو - صفحہ ۱۷

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

کوہن (Cohen)، گیرمان (۱۸۴۲ء تا ۱۹۱۸ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی، ریاضیات داں، نوکانٹ پرستی کے ماربرگ مکتب کا بانی - صفحات ۲۴۲، ۳۷۰

کیپلر (Kepler)، یوگان (۱۵۷۱ء تا ۱۶۳۰ء) — جرمن ماہر فلکیات، کوپرنیکس کی تعلیم کی بنیاد پر سیاروں کی حرکت کے قوانین دریافت کئے - صفحات ۳۷، ۷۸

کیرخ ہوف (Kirchhoff)، گوستاف روبرٹ (۱۸۲۴ء تا ۱۸۸۷ء) — جرمن طبیعات داں - الکٹروڈائنامکس اور طبیعات کے دوسرے شعبوں میں کیرخ ہوف کی تحقیقات سائنس کی ترقی کے لئے بڑی اہمیت کی حامل تھیں - ۱۸۵۹ء میں جرمن کیمیاداں بون زین کے ساتھ ملکر اس نے عکس شعاعی تجزیہ کی بنیاد ڈالی تھی - صفحات ۳۷، ۳۴۵، ۳۵۳

کیکولے (Kekule)، فریڈرخ اگسٹ (۱۸۲۹ء تا ۱۸۹۶ء) — جرمن کیمیاداں - صفحہ ۱۰۳

کیووئیے (Cuvier)، ژارژ (۱۷۶۹ء تا ۱۸۳۲ء) — فرانسیسی فطری سائنس داں، ماہر علم حیوانات اور علم نابود حیوانات کا ماہر - حادثات کے سائنس مخالف نظریے کا بانی - صفحہ ۸۳

— گ —

گاسیندی (Gassendi)، پیئر (۱۵۹۲ء تا ۱۶۵۵ء) — فرانسیسی مادیت پسند فلسفی، اس نے ایٹموں کے نظریے اور ایپقور کی اخلاقیات کو فروغ دیا - فلکیات، ریاضی اور میکانیات کے میدان میں اپنی کاوشوں کی بدولت بھی مشہور ہے - صفحات ۱۳، ۴۱۱

گالے (Galle)، یوہان گوتفرید (۱۸۱۲ء تا ۱۹۱۰ء) — جرمن ماہر فلکیات، جس نے لےویریئے کے حسابات کی مدد سے ۱۸۴۶ء میں ستارہ نیپچیون دریافت کیا - صفحہ ۱۵۸

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

گالین، کلاودی (تقریباً ۱۳۰ء تا تقریباً ۲۰۰ء) — روم کا ماہر طب، فطری سائنس‌داں اور فلسفی ۔ علم التشریح اور علم الاعضا کے میدان میں کام کرکے گردش خون کی تحقیقات کی ابتدا کی ۔ فلسفے میں ارسطو کا پیرو ۔ صفحہ ۵۳

گرون (Grün)، کارل (۱۸۱۷ء تا ۱۸۸۷ء) — جرمنی کا پیٹی بورژوا صاحب قلم، ۱۸۴۰ء کے چار پانچ سال بعد وہ ''سچے سوشلزم'' کے اہم نمائندوں میں شمار ہونے لگا تھا ۔ صفحہ ۳۷۸

گروو (Grove)، ولیم روبرٹ (۱۸۱۱ء تا ۱۸۹۶ء) — انگریز طبیعات‌داں اور قانون‌داں ۔ صفحہ ۸۴

گورنگ (Göring)، ایوالڈ (۱۸۳۴ء تا ۱۹۱۸ء) — جرمن ماہر علم العضویات ۔ اعضائے حواس کی عضویات پر اس کی تحقیقات خاص طور سے مشہور ہیں ۔ فلسفے میں وہ عینیت کی طرف مائل تھا، نفسیاتی طبیعاتی متوازیت کے دوئیت پسند نظریے کا حامی جس کے مطابق دماغ میں نفسیاتی اور عضویاتی عوامل متوازی اور ایک دوسرے سے آزاد ہوتے ہیں ۔ صفحات ۲۴۲، ۳۲۹

گوئیٹے (Goethe)، یوہان ولف گینگ (۱۷۴۹ء تا ۱۸۳۲ء) — جرمن ادیب اور مفکر، فطری سائنس کے شعبے میں اپنی تحقیقات کے لئے بھی مشہور ہے ۔ صفحات ۱۰۵، ۱۶۲

گیزو (Guizot)، فرانسوا پیئر گئیوم (۱۷۸۷ء تا ۱۸۷۴ء) — فرانس کا بورژوا مورخ اور ریاستی امور کا ممتاز کارکن ۔ ۱۸۴۰ء سے ۱۸۴۸ء تک فرانس کی اندرونی اور بیرونی سیاست کے دھاگے اسی کے ہاتھ میں رہے ۔ صفحہ ۲۵

گیئی (Gay)، ژیول (۱۸۰۷ء تا ۱۸۷۶ء) — فرانسیسی یوٹوپیائی کمیونسٹ ۔ صفحہ ۲۰

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لا (Law)، جون (۱۶۷۱ء تا ۱۷۲۹) — انگریز ماہر معاشیات اور مالیات ۔ فرانس میں وزیر مالیات (۱۷۱۹ء تا ۱۷۲۰ء) ۔ کاغذی نوٹ اجرا کرنے کے لئے مشہور ہے جس کا نتیجہ زبردست دیوالیے میں نکلا ۔ صفحہ ۱۳

لاپلاس (Laplace)، پیئر سیموں (۱۷۴۹ء تا ۱۸۲۷ء) — فرانس کا ممتاز ماہر فلکیات، ریاضیات‌داں اور عالم طبیعات ۔ اس نے کانٹ کی تحقیقات سے بےنیاز ہوکر یہ قیاس علم ریاضیات کی بنیاد پر مہیا کیا اور اسے فروغ دیا کہ ہمارا نظام شمسی ابخرات جیسے دھند میں سے ابھرا ہے ۔ صفحات ۴۵، ۸۱، ۸۲، ۸۸، ۱۰۶، ۱۷۵

لاج (Lodge)، اولیور جوزیف (۱۸۵۱ء تا ۱۹۴۰ء) — انگریز طبیعات‌داں ۔ اس کے فلسفیانہ خیالات عینیت اور تصوف کے تھے ۔ صفحہ ۳۵۳

لارمور (Larmor)، جوزیف (۱۸۵۷ء تا ۱۹۴۲ء) — انگریز طبیعات‌داں اور ریاضیات‌داں ۔ الیکٹرونوں کے نظریے سے متعلق اس کی تحقیقات سب سے اہم تھیں ۔ صفحات ۳۴۶، ۳۵۳

لاس (Laas)، ارنسٹ (۱۸۳۷ء تا ۱۸۸۵ء) — جرمن اثباتیت‌پرست فلسفی ۔ صفحہ ۲۴۲

لاسال (Lassalle)، فرڈیننڈ (۱۸۲۵ء تا ۱۸۶۴ء) — جرمن پیٹی بورژوا صاحب قلم اور وکیل ۔ ۱۸۶۳ء میں ”کل جرمن مزدور یونین،، کا ایک بانی ۔ لاسال نے جرمن مزدور تحریک میں موقع پرستی کی کجروی پیدا کی ۔ صفحہ ۴۰۸

لامارک (Lamarck)، ژاں پیئر انتوآن (۱۷۴۴ء تا ۱۸۲۹ء) — فرانسیسی فطری سائنس‌داں، علم حیاتیات میں پہلے سالم نظریۂ ارتقا کا بانی، ڈارون کا پیش رو ۔ صفحات ۸۶، ۱۶۲

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لامیتری (La Mettrie)، ژولین اوفرے (۱۷۰۹ء تا ۱۷۵۱ء) — فرانسیسی ماہرطب، مادیت پسند فلسفی۔ صفحات ۱۲، ۱۸

لانژےوین (Langevin)، پال (۱۸۷۲ء تا ۱۹۴۶ء) — فرانسیسی طبیعات‌داں۔ اس نے خاص تحقیقات گیس کے ایون ہو جانے، مقناطیسیت اور علم سماعت کے شعبوں میں کیں۔ صفحہ ۳۰۳

لانگے (Lange)، فریڈرک البرٹ (۱۸۲۸ء تا ۱۸۷۵ء) — جرمن فلسفی، نوکانٹ‌پرستی کا ایک اولین نمائندہ۔ صفحات ۲۴۲، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۷۹

لاووآزیئے (Lavoisier)، انتوآن لوراں (۱۷۴۳ء تا ۱۷۹۴ء) — فرانسیسی کیمیاداں۔ لوسونوسوف کے ساتھ کیمیائی عوامل میں عناصر کی بقائے وزن کے اصول کی استواری میں مدد اور حمایت کی۔ جلنے کے عمل کی تشریح کی اور فلوجسٹون کے نظریے کے غلط ہونے کا ثبوت دیا۔ فلسفے میں فرانسیسی روشن خیال‌والوں کے مادیت پسند نظریات کا حامی تھا۔ صفحات ۸۵، ۱۰۸، ۳۴۰

لائیل (Lyell)، چارلس (۱۷۹۷ء تا ۱۸۷۵ء) — انگریز سائنس‌داں، ماہر ارضیات۔ صفحات ۸۳، ۸۴

لوپاتین (Лопагин)، لیف (۱۸۵۵ء تا ۱۹۲۰ء) — روسی عینیت پرست فلسفی۔ وہ روحانیت کا پرچار کرتا تھا، ''روح کے لافانی ہونے،، کا ثبوت دینا فلسفے کا ایک ''فوری مسئلہ،، خیال کرتا تھا، روح کو ایسی تخلیقی قوت کی طرح پیش کرنے کی کوشش کی جس میں مرضی کی آزادی ہے۔ صفحات ۳۶۵، ۳۸۶

لوتھر (Luther)، مارٹن (۱۴۸۳ء تا ۱۵۴۶ء) — اصلاح دین کی تحریک کا زبردست علمبردار جس نے جرمنی میں پروٹسٹنٹ فرقے کی (لوتھرین خیالات کی) بنیاد رکھی۔ صفحہ ۷۶

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لوراں (Laurent)، اوگیوست (۱۸۰۷ء تا ۱۸۵۳ء) — فرانسیسی کیمیاداں، ژیرار کے ساتھ سلکر سالمے اور ایٹم کے تصور کی زیادہ ٹھیک تشریح کی۔ صفحہ ۶۲

لورنتس (Lorentz)، هیندرک انتون (۱۸۵۳ء تا ۱۹۲۸ء) — نیدرلینڈ کا طبیعات‌داں۔ اس کے فلسفیانہ خیالات مادیت‌پسند تھے، وہ طبیعات میں عینیت کے مختلف رجحانات کے خلاف پیش پیش تھا۔ صفحات ۳۴۶، ۳۵۳

لوناچارسکی (Луначарский)، اناتولی (۱۸۷۵ء تا ۱۹۳۳ء) — پیشہ‌ور انقلابی، ممتاز سوویت ریاستی اور سماجی مدبر۔

رجعت کے زمانے (۱۰ — ۱۹۰۷ء) میں بالشویک تحریک سے الگ رہے، "مذہبیت کا" پرچار کیا، پارٹی مخالف "وپیرید" (آگے) نامی گروپ میں شریک ہوئے۔ لینن نے لوناچارسکی کے خیالات کی غلطیوں کا پردہ فاش کیا اور ان پر تنقید کی۔ صفحات ۲۲۲، ۲۲۴، ۳۳۰ — ۳۳۲، ۳۸۶ — ۳۸۹

لوک (Locke)، جون (۱۶۳۲ء تا ۱۷۰۴ء) — انگریز مادیت‌پسند فلسفی، اس نے حسیت‌پسند نظریۂ علم مرتب کیا۔ صفحات ۱۲، ۱۵، ۱۷، ۲۰، ۴۳، ۱۰۵، ۱۹۲، ۲۷۳

لیبکنیخت (Liebknecht)، ولہلم (۱۸۲۶ء تا ۱۹۰۰ء) — جرمن سوشل ڈیموکریسی کے بانیوں اور رہنماؤں میں سے ایک، مارکس اور اینگلس کے دوست اور رفیق کار۔ صفحات ۹۹، ۲۵۶

لیبمان (Liebmann)، اوٹو (۱۸۴۰ء تا ۱۹۱۲ء) — جرمن نوکانٹی فلسفی۔ صفحہ ۲۴۲

لیب‌نتس (Leibniz)، گوتفرید ولہلم (۱۶۴۶ء تا ۱۷۱۶ء) — جرمن طبیعات‌داں اور فلسفی، معروضی عینیت‌پرست۔ صفحات ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۶۸، ۷۸

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لیبگ (Liebig)، یوستوس (۱۸۰۳ء تا ۱۸۷۳ء) — جرمن سائنس داں، زراعتی کیمیا کا ایک بانی۔ صفحات ۳۰، ۳۰۶

لے رائے (Le Roy)، ہیندرک (۱۵۹۸ء تا ۱۶۷۹ء) — نیدرلینڈ کا ماہر طب اور فلسفی، دیکارت کے مادیت پسند پیروؤں کے مکتب کا بانی۔ صفحہ ۱۲

لیسنگ (Lessing)، گوتھولڈ افرایم (۱۷۲۹ء تا ۱۷۸۱ء) — جرمن ادیب، نقاد اور فلسفی، اٹھارویں صدی کا ایک ممتاز روشن خیال۔ صفحہ ۳۳

لے سیوچ (Лесевич)، ولادیمیر (۱۸۳۷ء تا ۱۹۰۵ء) — روسی اثباتیت پسند فلسفی، ۱۸۸۰ء اور ۱۹۰۰ء کے درمیان لبرل نرودنکوں کے ساتھ رہا۔ صفحہ ۳۳۶

لے کلیر (Leclair)، انتون (سال پیدائش ۱۸۴۸ء) — آسٹریائی فلسفی، داخلی عینیت پرست، سریانیت کے مقلدوں کے مکتب کا ایک نمائندہ۔ صفحات ۳۲۳، ۳۸۸

لے کوک دے بوآبودراں (Lecoq de Boisbaudran)، پال ایمل (۱۸۳۸ء تا ۱۹۱۲ء) — فرانسیسی کیمیاداں، ۱۸۷۵ء میں ایک عنصر گالیوم (gallium) دریافت کیا جس کی پیش گوئی میندیلیئف نے کی تھی۔ صفحہ ۱۱۵

لینئی (Linné)، کارل (۱۷۰۷ء تا ۱۷۷۸ء) — سویڈن کا مشہور فطرت داں، نباتات اور حیوانات کی درجہ بندی کا ایک باقاعدہ نظام اسی نے تیار کیا۔ صفحات ۷۴، ۷۸، ۷۹

لیوکا (Lucka)، ایمل (۱۸۷۷ء تا ۱۹۴۱ء) — آسٹریائی مصنف اور نوکانٹی فلسفی۔ صفحات ۳۱۲، ۳۳۷

لیوکیپس (تقریباً ۵۰۰ تا ۴۴۰ سال قبل مسیح) — قدیم یونانی مادیت پسند فلسفی، ایٹموں کے نظریے کا بانی۔ صفحہ ۱۰۳

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

لیوناردو داونچی (Leonardo da Vinci)، (۱۴۵۲ء تا ۱۵۱۹ء) — نشاۃثانیہ کا اطالوی مصور اور ہمہ‌پہلو سائنس‌داں۔ صفحہ ۷۶

لیوی (Lévy)، البرٹ — فرانس کے شہر نانسی کی یونیورسٹی میں فلسفے کا پروفیسر۔ صفحات ۲۴۸ — ۲۵۰

لےویریئے (Le Verrier)، اوربین ژاں ژوزیف۔ (۱۸۱۱ء تا ۱۸۷۷ء) — فرانسیسی ماہر فلکیات اور ریاضیات‌داں، ۱۸۴۶ء میں آڈمس سے بےنیاز ہوکر اس وقت تک نامعلوم ستارے نیپچون کے مدار کا حساب لگایا اور آسمان پر اس کا مقام معین کیا۔ صفحات ۱۱۵، ۱۵۸

— م —

ماخ (Mach)، ارنسٹ (۱۸۳۸ء تا ۱۹۱۶ء) — آسٹریائی طبیعات‌داں اور داخلی عینیت‌پرست فلسفی، تجربی تنقید کا ایک بانی۔ نظریۂ علم میں بیرکلے اور ہیوم کے نظریات کو پھر سے بحال کیا۔ صفحات ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۸ — ۱۹۰، ۲۰۲ — ۲۱۲، ۲۱۶ — ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۴، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۷۳ — ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۸۵، ۲۸۷ — ۲۹۱، ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۳ — ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۱۹ — ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۴ — ۳۳۷، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۷۲ — ۳۷۴، ۳۸۱، ۳۸۴ — ۳۸۸

مارکس (Marx)، کارل (۱۸۱۸ء تا ۱۸۸۳ء)۔ صفحات ۵، ۷، ۲۵، ۲۹، ۳۰ — ۳۲، ۳۵، ۳۸، ۶۲، ۶۴ — ۶۷، ۱۰۷، ۱۵۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۲۸، ۲۴۱، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۳، ۲۸۴، ۲۸۶ — ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۷، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۲۸، ۳۳۴، ۳۴۲، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۷۱، ۳۷۸ — ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۰ — ۴۰۵، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۵

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مارگن (Morgan)، کانوی لائڈ (۱۸۵۲ء تا ۱۹۳٦ء) — انگریز ماہر حیاتیات اور نفسیات اور فلسفی۔ اپنی سرگرمیوں کے پہلے دور میں مادیت پسند تھا، بعد میں مادیت سے ہٹ گیا۔ صفحات ۲۱۰، ۳۲٦

ماکسویل (Maxwell)، جیمس کلرک (۱۸۳۱ء تا ۱۸۷۹ء) — انگریز طبیعات‌داں۔ وہ بصریات، گیسوں کے حرکی نظریے اور خصوصاً نظریۂ بجلی کے شعبے میں اپنی نظریاتی تحقیقات کے لئے مشہور ہے۔

فلسفیانہ خیالات کے لحاظ سے مادیت پسند تھا لیکن اس کی مادیت میکانیاتی اور مذبذب تھی۔ صفحات ۳۴٦، ۳۵۳

مالبرانش (Malebranche)، نکولا (۱٦۳۸ء تا ۱۷۱۵ء) — فرانسیسی عینیت پرست فلسفی۔ صفحات ۱۱، ۱۴، ۱۸، ۱۹

مالپیگی (Malpighi)، مارچیلو (۱٦۲۸ء تا ۱٦۹۴ء) — اطالوی ماہرحیاتیات اور ڈاکٹر، خردبینی علم تشریح کا ایک بانی۔ ۱٦٦۱ء میں اس نے پتلے عروق میں دوران خون دریافت کیا۔ صفحہ ۵۳

مانڈیویل (Mandeville)، برنارڈ (۱٦۷۰ء تا ۱۷۳۳ء) — انگریز ادیب، اخلاقیات‌پسند اور ماہر معاشیات۔ صفحہ ۲۰

مائیر (Mayer)، یولیس روبرٹ (۱۸۱۴ء تا ۱۸۷۸ء) — جرمن فطری سائنس‌داں، توانائی کے برقرار رہنے اور تبدیل ہونے کے قانون کو دریافت کرنے والوں میں سے ایک۔ صفحات ۸۴، ۱۲۰، ۳٦۷

مل (Mill)، جون اسٹوارٹ (۱۸۰٦ء تا ۱۸۷۳ء) — انگریز فلسفی اور ماہر معاشیات، اثباتیت کا ایک سب سے ممتاز نمائندہ۔ صفحات ۲۵۳، ۲۹۵

مولیشوٹ (Moleschott)، یاکوب (۱۸۲۲ء تا ۱۸۹۳ء) — نیدرلینڈ کا سائنس‌داں، بازاری مادیت کا ایک خاص نمائندہ۔ صفحات ۱٦۰، ۱٦۱، ۲۱۲

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

مونتالمبیر (Montalembert)، مارک رینے (۱۷۱۴ء تا ۱۸۰۰ء) — فرانسیسی جنرل، فوجی انجینیر، مورچہ‌بندی کا ایک نیا نظام مرتب کیا جو انیسویں صدی میں بڑے پیمانے پر رائج تھا۔ صفحہ ۷۶

میخیلیٹ (Michelet)، کارل لوڈویگ (۱۸۰۱ء تا ۱۸۹۳ء) — جرمن عینیت‌پرست فلسفی، ہیگل کا پیرو۔ صفحہ ۴۸

میڈلر (Mädler)، یوگان ہنرخ (۱۷۹۴ء تا ۱۸۷۴ء) — جرمن ماہر فلکیات۔ صفحات ۸۱، ۸۸، ۹۵

میکاویلی (Machiavelli)، نکولو (۱۴۶۹ء تا ۱۵۲۷ء) — اطالوی سیاست‌داں، مورخ اور ادیب۔ صفحہ ۷۶

مینڈیلیئف (Менделеев)، دمیتری (۱۸۳۴ء تا ۱۹۰۷ء) — روسی سائنس‌داں، ۱۸۶۹ء میں کیمیائی عناصر کا معیادی قانون دریافت کیا۔ صفحات ۵۷، ۱۱۴

مینشیکوف (Меньшиков)، (۱۸۵۹ء تا ۱۹۱۹ء) — روسی رجعت‌پرست صاحب قلم۔ صفحہ ۲۷۷

میولر (Müller)، یوہانس‌پیٹر (۱۸۰۱ء تا ۱۸۵۸ء) — جرمن فطری سائنس‌داں۔ عضویات، تقابلی علم تشریح، جنینیات اور خلیوں کے شعبے میں کئی تحقیقات کیں۔ مرکزی اعصابی نظام اور اعضائے حواس کا مطالعہ کیا۔ صفحہ ۳۶۶

میئر (Meyer)، یولیس لوتھار (۱۸۳۰ء تا ۱۸۹۵ء) — جرمن کیمیاداں، زیادہ‌تر طبیعاتی کیمیا کے مسائل میں مصروف رہا۔ صفحہ ۱۳۷

— ن —

نپولین اول (بوناپارٹ)، (۱۷۶۹ء تا ۱۸۲۱ء) — فرانس کا شہنشاہ (۱۸۰۴ء تا ۱۸۱۴ء اور ۱۸۱۵ء میں)۔ صفحات ۵۴، ۶۴، ۶۵، ۱۷۵، ۲۸۰، ۲۹۳، ۳۲۵

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

نیگیلی (Nägeli)، کارل ولہلم (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۱ء) — جرمن ماہرنباتات، ڈارون کے نظریے کا مخالف، لاادریت پرست۔ صفحہ ۱۰۱

نیوٹن (Newton)، اسحاق (۱۶۴۲ء تا ۱۷۲۷ء) — انگریز طبیعات داں، ماہرفلکیات اور ریاضیات، کلاسیکی میکانیات کا بانی۔ صفحات ۱۲، ۳۷، ۴۵، ۴۷، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۳۴۱، ۳۶۷

نیپئر (Napier)، جون (۱۵۵۰ء تا ۱۶۱۷ء) — اسکاٹلینڈ کا ریاضیات داں، لوگارتم کا موجد۔ صفحہ ۷۸

— و —

وارڈ (Ward)، جیمس (۱۸۴۳ء تا ۱۹۲۵ء) — انگریز ماہرنفسیات، عینیت پرست فلسفی اور باطنیت پرست۔ صفحات ۲۳۸، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۸

والٹیئر (Voltaire)، فرانسوا ماری (۱۶۹۴ء تا ۱۷۷۸ء) — فرانسیسی مصنف، مضمون نگار اور مذہب فطرت کا فلسفی۔ صفحات ۱۳، ۱۶۶

والنئی (Volney)، کونستانتین فرانسوا (۱۷۵۷ء تا ۱۸۲۰ء) — فرانسیسی روشن خیال، مذہب فطرت کا فلسفی۔ صفحہ ۱۹

والینتینوف (Валентинов)، نکولائی (وولسکی) (۱۸۷۹ء تا ۱۹۶۴ء) — روسی ماخ پرست فلسفی۔ اس نے مارکسی فلسفے میں ترمیم کرنے کی کوشش کی جس میں ماخ اور اویناریوس کے داخلی عینیت پرست نظریات کا ''اضافہ'' کرنا چاہا۔ صفحات ۱۸۳، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۳۰، ۲۴۰، ۳۲۹، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۵۲

ونڈٹ (Wundt)، ولہلم ماکس (۱۸۳۲ء تا ۱۹۲۰ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی اور ماہرنفسیات، تجربی نفسیات کا ایک بانی۔ صفحات ۲۱۹، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹، ۳۰۴، ۳۳۷

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

وولف (Wolff)، کرستیان (۱۶۷۹ء تا ۱۷۵۴ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی اور مابعدالطبیعات پسند - صفحات ۸۰، ۱۰۵، ۱۳۴

وولف (Wolff)، کسپار فریڈرک (۱۷۳۳ء تا ۱۷۹۴ء) — فطری سائنس‌داں، حیوانات کے ارتقا کے نظریہ کا ایک بانی - جرمنی اور روس میں کام کیا - صفحہ ۸۶

ویرخوف (Virchov)، روڈولف (۱۸۲۱ء تا ۱۹۰۲ء) — جرمن فطری سائنس‌داں اور سیاسی مدبر، خلیوں کی بنا پر علم تشخیص المرض کا بانی، ترقی پذیر پارٹی کا ایک بانی اور لیڈر - صفحات ۳۹، ۱۰۱

ویلر (Wöhler)، فریڈرک (۱۸۰۰ء تا ۱۸۸۲ء) — جرمن کیمیاداں جس نے سب سے پہلے غیرنامیاتی عناصر سے نامیاتی مرکب بنایا - صفحہ ۱۲۲

ویلی (Willy)، روڈولف (۱۸۵۵ء تا ۱۹۲۰ء) — جرمن ساخ پرست فلسفی، اویناریوس کا چیلا - صفحات ۲۱۳، ۲۱۸، ۲۲۳ — ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۴۰، ۳۱۰

— ہ —

ہارٹلی (Hartley)، ڈیوڈ (۱۷۰۵ء تا ۱۷۵۷ء) — انگریز ڈاکٹر، مادیت پسند فلسفی - صفحہ ۱۷

ہارٹمان (Hartmann)، ایڈورڈ (۱۸۴۲ء تا ۱۹۰۶ء) — جرمن عینیت پرست فلسفی، خلاف عقل اور تصوف پسند - صفحہ ۱۰۴

ہائم (Haym)، روڈولف (۱۸۲۱ء تا ۱۹۰۱ء) — فلسفے اور ادب کا جرمن مورخ - صفحات ۲۲۸، ۲۹۸

ہائنے (Heine)، ہینرخ (۱۷۹۷ء تا ۱۸۵۶ء) — جرمنی کا عظیم انقلابی شاعر - صفحات ۱۱۰، ۱۴۵

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہبین (Hibben)، جون گریر (۱۸۶۱ء تا ۱۹۳۳ء) — امریکی عینیت پرست فلسفی۔ اس کی خاص کتابیں منطق کے مسائل سے متعلق ہیں۔ صفحہ ۳۶۲

ہرتس (Hertz)، ہینرخ روڈولف (۱۸۵۷ء تا ۱۸۹۴ء) — جرمن طبیعات داں۔ ۸۹ — ۱۸۸۶ء میں تجربی طور پر برقی مقناطیسی لہروں کے وجود کا ثبوت دیا اور ان کی خاصیتوں کی تحقیق کی۔ صفحہ ۳۵۳

ہرشل (Herschel)، ولیم (۱۷۳۸ء تا ۱۸۲۲ء) — انگریز ماہرفلکیات۔ صفحہ ۸۲

ہراقلیطیس (Heraclitus)، (چھٹی صدی قبل مسیح کا اختتام اور پانچویں صدی کا آغاز) — قدیم یونانی مادیت پسند فلسفی اور ماہر جدلیات۔ صفحات ۴۲، ۴۰۸، ۴۱۱

ہکسلے (Huxley)، تھومس ہنری (۱۸۲۵ء تا ۱۸۹۵ء) — انگریز فطری سائنس داں، چارلس ڈارون کا قریبی رفیق کار اور اس کی تعلیمات پھیلانے والا۔ فلسفے میں وہ مذبذب مادیت پسند تھا۔ صفحات ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۳۷، ۲۵۳، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۹۹

ہوبس (Hobbes)، تھومس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء) — انگریز مادیت پسند فلسفی۔ صفحات ۱۳، ۱۶، ۱۷، ۱۵۹

ہولباخ (Holbach)، پال ہنری دیترخ (۱۷۲۳ء تا ۱۷۸۹ء) — فرانسیسی مادیت پسند فلسفی۔ صفحات ۱۸، ۴۱۱

ہونگس والڈ (Hönigswald)، ریحرڈ (۱۸۷۵ء تا ۱۹۴۷ء) — جرمن نوکانٹی فلسفی۔ صفحہ ۱۸۴

ہیلم ہولتس (Helmholtz)، ہرمان لوڈویگ فرڈننڈ (۱۸۲۱ء تا ۱۸۹۴ء) — جرمن طبیعات داں اور ماہر علم العضویات، مذبذب مادیت پسند۔ صفحات ۳۷، ۳۰۳

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

ہیلفونڈ (Гельфонд) (۱۸۶۳ء تا ۱۹۴۲ء) — پیشے کے لحاظ سے ڈاکٹر، ''مارکسزم کے فلسفے کے متعلق، مطالعے،، نامی ترمیم پرست مجموعے (۱۹۰۸ء) کا ایک مصنف۔ صفحات ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۴۶

ہیلویٹیس (Helvetius)، کلود ادریان (۱۷۱۵ء تا ۱۷۷۱ء) — فرانسیسی مادیت پسند فلسفی۔ صفحات ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۲۰

ہیکل (Haeckel)، ارنسٹ ہینرخ (۱۸۳۴ء تا ۱۹۱۹ء) — جرمن مادیت پسند فطری سائنس‌داں، اٹھارویں صدی کے دوسرے نصف اور انیسویں صدی کی ابتدا کے سب سے بڑے ماہرین حیاتیات میں سے ایک۔ صفحات ۳۶، ۱۳۸، ۲۱۰

ہیگل (Hegel)، گیورگ ولہلم فریڈرک (۱۷۷۰ء تا ۱۸۳۱ء) — کلاسیکی جرمن فلسفے کی سب سے قدآور شخصیت، معروضی عینیت پرست۔ صفحات ۱۱، ۱۹، ۲۵، ۳۶، ۳۷، ۴۱، ۴۶ — ۴۸، ۵۷، ۷۳، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۵ — ۱۵۰، ۱۵۵ — ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۶۷ — ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۷، ۲۲۸، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۷۴، ۲۸۶، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۹۲، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۵، ۴۱۶

ہیوم (Hume)، ڈیوڈ (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۶ء) — انگریز داخلی عینیت پرست فلسفی، لاادریت پرست، مؤرخ اور ماہر معاشیات۔ صفحات ۱۵۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۴۱ — ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۳ — ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۵۰، ۳۷۴، ۳۷۹، ۳۹۹، ۴۱۱

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

— ی —

یوشکیوچ (Юшкевич)، پاویل (۱۸۷۳ء تا ۱۹۴۵ء) — روسی سوشل ڈیموکریٹ، مینشویک۔ فلسفے میں اثباتیت اور عملیت کی طرف مائل تھا، مارکسی فلسفے میں ترمیم کرنے اور اس کی جگہ ماخ ازم کی ایک قسم یعنی ''تجربی اشاریت،، لانے کی کوشش کی۔ صفحات ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۳، ۲۴۰، ۳۱۱—۳۱۴، ۳۱۸، ۳۳۸، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۸۹

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

اصطلاحیں

chance	اتفاق
positivism	اثباتیت
dogmatism	اذعانیت
utilitarianism	افادیت پسندی
induction	استقرا
superstructure	بالائی ڈھانچہ
protein	بیضین
alienation	بیگانگی
empiriosimbolism	تجربی اشاریت
abstraction	تجرید
conceptualism	تصور پرستی
dialectics	جدلیات
sensualism	حسیت
sense-perception	حسی مدرکہ
speculation	خیال آرائی
introjection	دروں اندازی
dualism	دوئیت
theology	دینیات
spiritual	روحانی
immanentism	سریانیت
image	شبیہہ

30*

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

thing in itself	شے بالذات
opposite	ضد
cause and effect	علت و معلول
causality	علیت
idealism	عینیت
subject	فاعل
transcendental	فوق تجربی
apriori	قبل تجربی
value	قدر
quantity	کمیت (فلسفہ)
mass	کمیت مادہ
quality	کیفیت
agnosticism	لاادریت
necessity	لزوم
metaphysics	مابعد الطبیعات
matter	مادہ
protoplasm	مادۂ حیات
materialism	مادیت
deism	مذہب فطرت
object	معروض
phenomenon	مظہر
category	مقولہ
space and time	مکان‌وزماں
identity	مماثلت
object	موضوع
scepticism	نظریۂ تشکیک
negation	نفی
monism	وحدیت
being	ہستی
solipsism	ہمہ‌انانیت
substance	ہیولا

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

پڑھنے والوں سے

دارالاشاعت 'ترقی' آپ کا بہت شکرگزار ہوگا اگر آپ ہمیں اس کتاب کے ترجمے، ڈیزائن اور طباعت کے بارے میں اپنی رائے لکھیں۔ اس کے علاوہ اگر آپ کوئی مشورہ دے سکیں تو ہم ممنون ہوں گے۔

ہمارا پتہ: زوبوفسکی بلوار، نمبر ۱۷،
ماسکو، سوویت یونین
17, Zubovsky Boulevard, Moscow, USSR

ИБ № 4046

Редактор русского текста *Т. И. Бородулина*
Контрольные редакторы *В. А. Гаврилин* и *Е. Г. Щербакова*
Художественный редактор *В. И. Колганов*
Технические редакторы *В. Д. Крылова, Т. В. Левина*
Корректоры *Т. К. Андреева* и *Н. П. Шаранина*

Сдано в набор 16.08.1978. Подписано в печать 7.2.1979.
Формат 84×108/32. Бумага типографская № 1.
Гарнитура урду. Печать высокая.
Условн. печ. л. 25,2 печ. л. вклеек. Уч.-изд. л. 33,33
Тираж 1250 экз. Заказ № 597. Цена 1 руб. 35 коп.
Изд № 24162.

Издательство «Прогресс»
Государственного Комитета
СССР по делам издательств,
полиграфии и книжной торговли.
Москва 119021, Зубовский бульвар, 17.

Ордена Трудового Красного Знамени
Московская типография № 7 «Искра революции»
«Союзполиграфпрома» Государственного
Комитета СССР по делам издательств,
полиграфии и книжной торговли.
Москва 121019, пер. Аксакова, 13.

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

Entered in Database

Signature with Date

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar

Digitized by Arya Samaj Foundation Chennai and eGangotri

CC-0. In Public Domain. Gurukul Kangri Collection, Haridwar